

BIBLIOTHECA CHRISTIANA
SERIES NOVA № 18

Под общата редакция на:

Цочо Бояджиев

Георги Каприев

Калин Янакиев

Съдържание

За красотата и наслаждението	7
<i>Валентина Кънева</i>	

Лоренцо Вала ЗА ИСТИНСКОТО И ЛЪЖЛИВОТО БЛАГО

Първа книга	21
Втора книга	95
Трета книга.....	187

ЗА КРАСОТАТА И НАСЛАЖДЕНИЕТО

Творчеството на Лоренцо Вала (1407–1457) отдавна е получило заслужено признание за приноса към мащабната реформа в мисленето и в начина на живот, осъществена от хуманистите през XV век. Жизнената история на Вала разкрива интелектуалния път и търсенията на един независим, свободолюбив, дързък човек, който с идеите си, но и с финия усет към езика и филологическата култура, допринася за богатството в разгръщането на ренесансовата философия. Вала безспорно има заслуги не само като мислител, а и с делата си и с реалното участие като подбудител в един цялостен процес на обновление в културния, църковния и политическия живот на Италия.

В изпълнената с превратности житейска история на Вала на прага на две епохи се преплитат и бунтът срещу схоластиката и църквата, срещу закостенялостта и догматиката на мисленето, отдалечило се от реалния живот и изгубило усета за пластичността на езика и словесността, и възхитата от изкуството и философията на древните в преоткритата

от хуманистите традиция на античността и класическото образование, и историческото съзнание за съучастие в градежа на нова духовна култура.¹ Тази нова култура, намерила израз в изобразителното изкуство и поезията, философията и науката на ренесансова Италия, възвръща усета за природата – за творческата мощ, красотата и преизобилието на създадената от Бога природа, за творческите потенцици на преоткрилия връзката с природата цялостен човек, възстановява способността да изразява в дълбочина, но и по нов начин чистотата на един християнски опит.

Лоренцо Вала е роден през 1407 г. в Рим. Младостта му преминава в Римската курия, където чичо му, който поема грижата за него след смъртта на баща му, е апостолически секретар. Вала получава добро класическо образование, притежава блестяща езикова култура и познания по латински език. През 1431–1433 г. преподава реторика в университета в Павия и попада в среда на филолози, поети и юристи, особено стимулираща за разгръщането на собствените му идеи. Прогонен от Павия, Вала се установява в Неапол, където работи под закрилата на Алфонс Арагонски и преживява особено плодотворен за творчеството си период. Заради филологическите изследвания, които водят до разкрития, нанесли рани на църквата – какъвто е случаят с доказването на неистинността на документа, известен като *Константиновият дар*, заради философските тези срещу схоластиката и оспорването на претенциите на църквата за светска власт, Вала е разследван от инквизицията, и само благодарение на покровителите си е спасен от разправата с него. Голяма част от съчиненията му след Тридентския събор са обявени за еретически и влизат в списъка на забранените книги. Вала се завръща в Рим след като на папския престол се възкачва Николай V, известен познавач на античността и покровител

¹ Гарэн, Э. Осознание начала новой эпохи. В: Гарэн, Э. *Проблемы итальянского Возрождения*. Москва, Прогресс, 1986, с.34.

на хуманистите. При Каликст III той е папски секретар, която длъжност изпълнява до смъртта си през 1457 г.

Сред съчиненията му се открояват трактатът, посветен на красотите на латинския език – известните *Елеганции*, трактатът *Диалектика*, в който Вала разгръща метода на филологически анализ и идеите си за нова философия, конкретните изследвания на латинската философска и юридическа терминология, сред които останалото незавършено изследване върху превода на Новия завет, съчиненията *За монашеския обет* и *Константиновият дар*. Особено важни са посветените на етическа проблематика две съчинения *За истинското и лъжливото благо* и *За свободното произволение*.¹

Върху съчинението, посветено на наслаждението, Вала работи дълги години от живота си. Известни са четири ръкописа, най-ранният от които се появява в Пиаченца през 1431 г. Приема се, че идеите на Епикур са познати на хуманистите преди всичко от текстовете на Цицерон и Сенека, а възвръщането на интереса към тях в голяма степен се дължи на откритите през 20-те и 30-те години на XV век съчинения на Лукреций Кар и Лактанций. Учението на Епикур се радва на особен интерес сред хуманистите – то намира място в написаното от Леонардо Бруни *Въведение в моралната философия*, през 1435 г. излиза и *Реч в защита на Епикур* на Козимо Раймонди. Съчинението на Вала е допълнено и преработено в Павия, където той среща и реалните личности, които превръща в участници в подетия диалог за най-висшето благо – Катон Сако и Матео Веджо. Втората редакция излиза през 1433 г. в Милано под заглавието *За истинското и лъжливото благо*. Върху един трети вариант на съчинението Вала работи в Неапол, а последните преработки и четвъртата редакция на ръкописа, съхраняван във Ватиканската библиотека, са от Рим 1447 г.

¹ Вж. Лоранцо Вала, *За свободното произволение*. Превод: Цочо Бояджиев. С., ИК „Св. Иван Рилски“, Семинар 333, 1995.

Темата за най-висшето благо е централна както в етиката на античността, така и за християнското учение. По-демайки разсъждението по тази толкова важна тема, Вала оспорва обаче авторитета на Аристотел, върху съчиненията на който е изграден сводът на християнската философия и схоластиката, и някак с лека ръка в началото на съчинението отхвърля теологическите постановки както на Августин, така и на Тома от Аквино, за да защити – не с тежки доводи и аргументи, а с убедително и живо слово, както и подобава, наслаждението като най-висше благо, и покаже, че има път от наслаждението от красотата в земния живот към християнското очакване за блаженство в отвъдния.

Съчинението *За истинското и лъжливото благо* е замислено като спор или диалог „по старите обичаи“ за благо и добродетелта. Участниците в него представят възгледите на стоическата и епикурейската школа, както и християнското гледище по тези въпроси. Спорът между стоика, епикуреец и християнина е предаден не без известна маниерност и разигран от Вала с наслаждението на пълководеца, който умело размества силите на противниците по бойното поле. Всъщност всички участници в разговора са учени мъже, добре запознати с философията, изследователи и познавачи на наследството на древните. И главните роли в трите книги на съчинението не са разпределени случайно – Катон Сако, виден оратор и юрист, предлага темата за обсъждане и формулира основните тези за добродетелния живот, почтеността и доблестта от позициите на стоицизма. Матео Веджо, поет и филолог, е този, който с плам защитава епикурейското наслаждение и отдаването на радостите и сладостите на земния живот. На Антонио от Ро – минорит и теолог, известен с ученост и строгост, е отдадена честта да отсъди между двете страни, но и да защити и разгърне в третата книга християнското разбиране за истинското благо и блажения живот.

Тезите на противните страни в първа и втора книга – стоици и епикурейци, според ритуала на спора, са умишлено

подсилени и крайни, за да разпалят ораторското дръзновение на събеседниците. Стратегията на Вала предвижда и взаимното обезоръжаване на противниците в този спор. Целта е преди всичко защитата на християнското дело, но и пълното реабилитиране на опита за красотата и наслаждението в земния живот, на чувственото наслаждение и плътската любов – срещу въздържанието на мрачните стоици, но и срещу монашеската аскеза. В третата книга те са някак парадоксално съвместени – наслаждението от красотата в земния живот е предвестник на блаженството в отвъдния, земната красота не противоречи, а събужда душата за неземната и нетленна красота на рая, на небесния Йерусалим. Нея и не можем с разума да проумеем, но в радостта от красотата и сладостта на общуването в земния си живот можем да предусещаме.

Същинското обсъждане на темата започва с речта на Катон за почтеността като висше благо и за трудностите, с които е осеян пътя към добродетелта. Причините за тези трудности той търси в самата природа, устроила човешките същества така, че войската на пороците да е по-многобройна от тази на добродетелите, дала им малко сили, за да им се съпротивляват, и нещо повече – вложила в тях „гибелна любов към порока“, при която болестта доставя наслада, а тя измества истинското удоволствие. За какво всъщност иде реч в учението на стоиците, е разяснено по-подробно в речта на Веджо и с патоса на разобличението. Тази реч като че ли сменя покривалото на почтеност на стоиците, под което често се криели желанието за слава, стремежът към власт или преследването на изгодата, и само доразвива казаното още в Пролога за стоиците, които се представяли за учители по добродетел, но всъщност „следвали само сянката на добродетелта, не честта, ами суетата, не дълга, ами порока, не мъдростта, ами глупостта...“.

Срещу стоиците, които „обвиняват природата и се опитват да я поправят“, изтръгвайки вълнения и страсти в името

на добродетелта, Веджо изгражда речта си като възторжена възхвала на природата и на цялостния опит – душевен и плътски – за красотата и наслаждението. Създаденото от природата може да бъде само „свято“ и „прекрасно“. Природата ни е надарила с чувствителност, за да се радваме с петте си сетива на красотата на земния живот и на човешкото общуване. „Няма нищо по-обично и по-превъзходно от удоволствието“. Речта на Веджо е прослава на удоволствието (*hedonē*), душевно и телесно, на външните блага и на телесните блага, сред които особено внимание е отделено на красотата и плътската любов. Казаното по повод красивите жени и виното е яростна тирада срещу безплодието на въздържанието, безбрачието и аскетизма, които ограбват и осакатяват живота. Живото и изобилно слово успява да заплени сърцата на слушателите, а пренасянето на разговора в прекрасната градина на Веджо прави речта за житейските радости още по-убедителна. Природата ни е дала блага, за да им се наслаждаваме и се ползваме от тях. Според Веджо е редно да се наслаждаваме и на чуждите ползи, да полагаме усилия, за да спечелваме любовта на другите и да ги обичаме, защото това е, което прави живота приятен.

Безспорно стоицизмът и епикурейството – двете най-влиятелни философски школи в Рим, са запазили влиянието си върху познатите на древността и гръцката философия и по времето на Вала. В диалога не става въпрос само за сблъсъка на различни етически възгледи и идеи, а за съществуващи начини на живот и житейско поведение, за различни картини на света и светоусещане. Разговорът ни увлича всъщност именно с възможността да проследим как изглеждат те в словата на група учени мъже в Италия през XV век, как са претеглени силните и слабите им страни от самия Лоренцо Вала, който без никакво съмнение стои по-скоро на страната на епикурейците и срещу стоиците. Изложението придава особена плътност на образите, които изразяват различни житейски възгледи, но всъщност съвместява разноликост-

та им, без да редуцира разнообразието с огласяването на някаква окончателна истина.

Възроденият от хуманистите жанр на диалога удържа единството именно в радостта от общуването и от различието на гледните точки. Диалозите често предавали реално проведени разговори на реални събеседници – като само фрагмент от живота и от една незавършваща дискусия. Диалогът при хуманистите не е само литературен жанр, а израз на нов тип култура, нов стил на общуване и диалогичност на мисленето.¹ Ренесансовият диалог се различава твърде много от догматичните схоластически диспути с категоричността на поставените въпроси и отговори. Той е свободно пространство за среща и за разговор, който поразява с откритостта на събеседниците, с готовността им за взаимно изслушване и с търпимостта към различието. Диалогът на Вала, посветен на наслаждението, е и състезание в изкусната и жива реч, забава и игра, но напълно сериозна игра, според думите на Баткин, доколкото събеседниците изказват убежденията си с ясно съзнание за важността на обсъжданата тема, но и водени от любов към истината.²

Всъщност Вала не излага изчерпателно идеите на стоиците, нито тези на Епикур, а речите на събеседниците са обогатени от личните им преживявания и умонастроения. Няма как да не отбележим колко кратко и едностранчиво е представено учението на стоиците, учили все пак преди всичко да се живее в съгласие с природата, а също и колко превратно са предадени идеите на Епикур. Наистина, както и при Епикур, доброжелателството, приятелството и щедростта са източници на радост, но Веджо говори не за освободеността на тялото от болки и на душата от вълнения, а за интензифициране на насладата, нито пък за благоразумието и мъдрото претегляне на човешките желания или за

¹ Баткин, Л. М. *Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления*. М., Издательство Наука, 1978, с. 128–129.

² Пак там, с. 159–160.

умереността и неизбежното самоограничаване, а по-скоро за отдаването на удоволствието и удовлетворяването на желанията. В речта си той отива твърде далеч, разкривайки страни от разгулния римски живот и онази житейска философия, която не само оспорва, но и осмива като глупост достойното поведение, отстояването на ценности – понякога и с цената на живота, и обявява достойнството и почтеността за празни и безсмислени.

С лек укор, но благосклонно Антонио Ро отбелязва, че Веджо се е поувлякъл в спора и в страстната защита на земните радости, с което речта му била пригодна по-скоро да разврати душите. Всъщност намерението на Вала, както то е прояснено в Пролога, е свързано именно с противопоставянето на покварата на учените умове, които „все се извъртат“ и не се оставят да бъдат убедени с доводи. Това е причината и в съчинението си той да търси други пътища за защитата на християнското дело, да предлага само „слаби лекове“ срещу заболяването на покварените умове. Целта му обаче е действително да върне наслаждението като централна тема на етиката, включително и на християнската етика, както и да покаже, че в наслаждението от красотата на света и от общуването, в търсенето на полезното в съгласие с природата епикурейците са по-близо до християнското разбиране за блажения живот, отколкото стоиците с въздържанието, безстрастието и добродетелта, превърната в самоцел.

Речта на Антонио в третата книга веднага пренарежда диалога, воден досега без да се намесва християнската вяра. Позовавайки се на апостол Павел, Ро насочва събеседниците към устоите на вярата, надеждата и боголюбието, без които няма истинска добродетел. Позицията му всъщност е твърда от самото начало: и двете учения – и на стоиците, и на Епикур, са на грешен път; и двете казват нещо важно, но то трябва да бъде поставено на друга основа. Не е мъдро да възхваляваш природата, а да забравяш Създателя ѝ – Бог, и ангелите, и Исус Христос. По-висше от земното удоволствие

е небесното блаженство, а почитеността е добродетел, само когато е християнска. Ро отрича древните да са постигнали мъдростта и познали истинската добродетел, както и че за философите изобщо е възможно да постигнат спокойствието. Но речта му е и помирителна за събеседниците, които са приятели и достойни мъже, изложили защитаваните от тях възгледи по подобаващ начин.

В речта си Антонио се противопоставя на стоиците, които смятат, че най-висша е добродетелта и че тя е достатъчна и сама по себе си, за да бъде човек щастлив. Добродетелта не е най-висша и праведният живот не означава все още щастлив живот. Също като Веджо той спори с Аристотел по повод учението за добродетелите като среда между недостиг и излишък, а срещу обвързването на блаженството със съзерцателния живот отстоява земното назначение на човека, изискващо от него любов и действие. В речта на Антонио ясно е казано, че най-висшето благо е удоволствието, и то заради самото него. Към него се стремят и тези, които се веселят в този живот, и тези, отправили взор към отвъдния. В удоволствието природата изразява себе си, а в нравствеността не трябва да се противопоставя плътта на духа, защото самата природа е божествено творение и самото наслаждение (*voluptas*) е божествено.¹

Но човек и не бива да се стреми към удоволствието в земното си съществуване без надежда за бъдното, а обръщането на погледа към отвъдното отдалечава от преходните земни радости. Най-силният аргумент от третата част в полза на праведния живот е, че човек трябва да се надява на награда за делата си и за добре изживяния живот, да не прави нищо без оглед на бъдното и Бог, да се надява на отвъдното блаженство, защото то е обещаната награда за добродетелта. Обичаме нещата, защото ни носят наслада. Наслаждението в земния живот трябва да мислим като Божие благоволе-

¹ Вж. Гарэн, Э. Гражданская жизнь. В: Гарэн, Э. *Проблемы итальянского Возрождения*. Москва, Прогресс, 1986, с. 76–77.

ние, но важно е и упованието в блаженството на отвъдния. Насладата свързваме най-вече с любовта, но най-висшето наслаждение е да възлюбиш Бога и отвежда към боголюбивото и богопознанието, защото сам Бог е любов.

Съчинението на Вала интригува със силата и убедителността, с която връща едно разсъждение за човешката природа и за човешките желания, за ползата и наслаждението в етиката и се опитва да го положи в основата на християнския опит. Довеждайки докрай разсъждението по тези въпроси, той не мобилизира теологически аргументи, за да убеди слушателите в истините на вярата, не ги и натрапва, а се опитва с изкусно слово да приласкае тези, които ценят любовта и красотата в земния живот, и да ги подбуди да си представят красотите на отвъдния свят, неземната красота, която понякога се явява в живота на човека като ангелски лик. И ако в огледалото, разсъждава Ро, човек би могъл да съзре ангелски лик редом с лицето си, или с лицето на любимата, той вероятно би осъзнал различието между тленната красота и онази отвъдна красота, за която всъщност жадува.

С тези именно аргументи, а не с философски постулати за безсмъртието на душата, в третата книга е внушено отдалечаването от потока на всекидневието и възвисяването, което човек понякога изживява в най-щастливите си мигове. Наслаждението от любовта и красотата на любимата е щедър дар. Чрез него човек като че ли по-ясно долавя и предвкусва жадуваното блаженство, на което предстои да се радва в небесния си дом. Едва тогава е и възможно спокойствието, представляващо истинската награда за добродетелно изживения тук живот.

Не можем да не забележим обиколността на пътя към истините на християнството в съчинението на Вала – нему е чуждо като нагласа мрачното усилие, безстрастието и въздържанието на стоиците, макар и осланянето на отвъдното блаженство да предполага в известна степен и отречение от земните наслади. Но точно това е и най-важното – насладата от красотата

е аргумент в полза на християнския живот. Строгостта и мрачната аскеза са чужди на човешката природа, надарена с чувствителност за красотата в света, а в човешкото общуване и с присъствието на другите в човешкия живот постоянно е налично и „разумното основание на боголюбието“. Вала като че казва по-скоро: радвайте се и се обичайте, защото Бог е любов. Това преобръщане е решаващо за освобождаването на сърцето от мрачната впримченост в непрестанното усилие на земния живот и за отварянето му за благодатта на отвъдния.

И още нещо прибавя Вала, което идва в повече на схоластите и догматиците – човек обича нещата, които му носят наслада, и даже Бога не е в състояние да обича просто така, а го обича като творец на земните блага, но и заради обещаната награда – заради райското изобилие, красотата и блаженството на отвъдния живот.

В края на диалога е възхвалено красноречието на Веджо, който отвел събеседниците „телесно в рая (понеже така наричат гърците овощната градина)“, и това на Ро, което отвело душите „в някакъв по-превъзходен“ рай. И песента на славея Ро по залез оставила събеседниците по-развълнувани от лястовичата песен на Веджо посред бял ден, защото подсилила вярата, надеждата и любовта.

Вергилий е по-често цитиран в съчинението от философските и религиозните авторитети. Това, разбира се, не е изненадващо за Вала, ценителя на словесността, възхвалил блясъка и красотата на латинския език. В речта на Ро прочувственото описание на завръщането на душата в родния ѝ дом на небето при Бог е внушено със стиховете на Вергилий, които въздействат по-силно от философски аргументи и насищат цялото съчинение с поетическата си дълбочина и красота:

Като нетърпелив баща, който се кани да посрещне сина си след дългото му странстване, той ще разтвори за прегръдка ръцете си, които именно с тази цел

е разпънал на кръста, ръцете, тогава протегнати за унижение, а сега – за слава. Какво да кажа на това място? Каква реч, какво словесно богатство, какви умствени сили са нужни дори не за превъзнасянето, а само за съобщаването на това благо!

„Най-сетне, както очаквах, пристигна, синовната вяръност трудния път победи. Аз лицето ти, сине, отново мога да гледам, да слушам познатия глас, да отвърщам...

Колко земи си пребродил и колко морета преплавал, докато дойдеш, през колко опасности, сине, си минал!“

Валентина Кънева

Лоренцо Вала ЗА ИСТИНСКОТО И ЛЪЖЛИВОТО БЛАГО

Преводът от латински по изданието Lorenzo Valla, *De vero falsoque bono*, ed. M. de Panizza Lorch, Bari 1970, е направен от Цочо Бояджиев

Стиховете от Вергилий, Хораций и от „Метаморфози“ на Овидий са цитирани по преводите на Георги Батаклиев; използван в отделни случаи е и преводът на Цицероновите „Тускулански беседи“ от Димитър Илиев.

ПЪРВА КНИГА

Пролог

(1) Начевайки разговора относно причината за истинското и лъжливото благо, за която ще стане дума в тези три книги, реших да следвам най-вече това разделение, съгласно което, както смятам, има две блага, едно в този живот, друго – в другия. Необходимо е да разгледам както едното, така и другото, ала така, че да бъде видна крачката, която съм сторил от първото към второто. Защото цялата моя реч е насочена именно към това второто, което, както гласи древното завещание, постигаме посредством две неща: религията и добродетелта. За религията не възнамерявам да говоря, тъй като достатъчно нашироко са я обсъждали други, най-вече Лактанций и Августин, единият от които, бидейки първи, е опровергал лъжливите религии, а другият, както е съвсем ясно видно, е утвърдил истинната. (2) В мен обаче се разпали жаждата да доведе мъжествено докрай разговора за истинските добродетели, чрез които достигаме до истин-

ското благо. Защо? Нима споменатите от мен двамина не са прояснили достатъчно подробно този въпрос? Напротив, прояснили са го напълно достатъчно, както ми се струва. Само че какво да сторим с покварените умове, които все се извъртат и отхвърлят дори най-очевидните доводи, не допускайки да бъдат пленени от истината? Та защо го правя? Нима се нагърбвам с такава велика задача и обещавам сам да пленя тези извъртливи и отричащи истината люде? Ни най-малко! Но ми се иска да подражавам на лекарите, които, като видят, че болните отказват някои спасителни лекарства, не ги насилват да ги вземат, ами прилагат други, които смятат, че няма да бъдат отказани. Така по-слаби лекове, прилагани обаче по-дълго време, допринасят повече за здравето. Което понастоящем може да ми е от полза. Защото тези, които отхвърлят лековете на великите церители, може би ще приемат моите. (3) Но кои са моите лекове? Ще кажа, но нека преди това посоча кои са болните. Не са малко и те, което е още по-недостойно, са люде учени, на чиито беседи сам съм присъствал често, когато именно те са се питали и са дирили причината за това, дето не само мнозина от древните, ами и наши съвременници, които не познават Бога като нас или не го почитат, не само, както се казва, не са вписани в небесното царство, ами и са захвърлени в преизподния мрак. Нима тяхната изключителна благоденност, казват тези люде, справедливостта, вярата, светостта и хорът на останалите им добродетели с нищо не могат да им помогнат, та да не бъдат въвлечени в съжителство с престъпници, нечестивци, злодеи и да не бъдат подлагани на вечни мъки? Та те – о, нечестиво речение! – не са по-долу по добродетелите и мъдростта си от мнозина, които наричаме свети и блажени! (4) Досадно е да изброяваме предпочетените от тях. Споменават мнозина философи, мнозина от онези, за които са говорили философите и писателите и към чийто безукорен живот според тях едва ли може нещо да се добави. Какво повече? Подражават на възхваляваните от тях, а

същевременно най-усърдно скланят останалите люде към собственото си учение, да не река безумие, и това е особено непоносимо. Какво друго, питам, е това, освен признание, че Христос е дошъл на земята безвъзмездно, и по-скоро допускане, че не е дошъл? Бидейки неспособен да понеса това несправедливо оскърбление на Христовото име, приех да обуздая или да излекувам тези люде. И тъй като свидетелствата на по-великите от нас, колкото и да са убедителни, не се вземат напълно под внимание, предприех друг ход на доказване, и понеже тези, за които стана дума, отдават толкова много на древността, именно на езичниците, щото настояват, че последните са надарени с всички добродетели, аз, напротив, ще покажа ясно, при това не с наши аргументи, ами с такива на самите философи, че езичеството не е сторило нищо добродетелно, нищо праведно. (5) Разбира се, това дело е голямо и трудно, а и – съзнавам това – по-дръзко от всички предишни. Защото не виждам никой писател да е обещавал да покаже, че не само горещо възхваляваните атиняни, римляни и други, ами и самите наставници в добродетелите са били твърде далеч както от практикуването им, така и от тяхното проумяване. Признавам, че забравяйки за собствената си слабост и обзет от горещото желание да защитя нашето общо християнско дело, не забелязах какво бреме поемам върху себе си и мислех само, че осъществяването на онова, с което сме се захванали, не зависи от нас, ами от Бога. Понеже на какво друго да се надяваме, ако не на това, дете юноша, който още не е дори новобранец, е в състояние да надвие воин, закален от млади години в битки и най-силен сред двеста хиляди като него? И все пак тъкмо Давид съсякъл филистимлянина Голиат (1. Царств., 17:1 сл.). Какво по-удивително от това, дете друг на същата възраст разбил същите филистимляни, срещу които не дръзвал да се опълчи целият Израил? Но това сторила Ионатан (пак там, 14:1 сл.). (6) Та нека престанем да се чудим и да смятаме това за трудно. Юношите са се сражавали с щита на вярата и с

меч, който е словото Божие (Ефес., 6:16–17), а защитените с тези оръжия винаги излизат победители в битката. Затова, щом, стъпя ли на бойното поле и вляза ли в битка за честта на Христа, сам Исус ми подава щита на вярата и ми протяга този меч, за какво друго да мислим, ако не за постигане на победата? И както единият от току-що споменатите юноши убил врага с изтръгнатия от него самия меч, а другият принудил противниците си да вдигнат меч един срещу друг, така и ние имаме доброто основание да вярваме и смятаме, че ще погубим иноверците, сиреч философите, отчасти със собственото им острие, а отчасти ще ги подтикнем към междуособици и взаимно унищожение¹; и че това ще стане благодарение на нашата вяра и Божието слово. (7) Но да се върнем на темата. Доколкото стоиците по-ревностно от всички останали отстояват почтеността, ни се струва достатъчно да се изправим срещу тези врагове, приемайки покровителството на епикурейците. Защо го правя, ще обясня по-късно, и при все че всички книги имат за цел да опровергаят и съкрушат стоическата школа, първата говори за удоволствието като за единствено благо, втората показва, че почтеността на философите дори не е благо, а третата обяснява истинското и лъжливото благо. В нея ще е редно да съчиним колкото е възможно по-ярко похвално слово за рая, та да призовем според силите си душите на слушателите да се надяват на истинското благо. (8) При това тази книга притежава и от гледна точка на темата си особено достойнство. В предходните и най-вече в първата има примес на нещо весело и, така да се каже, фриволно. Впрочем, стореното от мен няма да укори онзи, който премисли основанието и чуе аргументите за моя замисъл. Защото, що се отнася до основанието, нима има нещо по-чуждо на отстояването казвата на удоволствието от мрачната и сурова реч и от това, застъпвайки се за епикурейците, да говориш като стоик?

¹ Cf. Lactantius, De opif. Dei, 20.

Поради което и се наложи да смекча този остър, буен, вдъхновен словесен изказ, до който прибягвам на много места, и да говоря по-спокойно и ведро. И наистина, голямата сила на оратора е в наслаждението. (9) Що се отнася до замисъла, съчинението е съставено с цел да бъдат упрекнати древните, които следвали всяка друга религия, но не и нашата. Защото ние не само предпочитаме епикурейците, тези отхвърлени и презрени люде, пред защитниците на почтеността, а и доказваме, че тези преследвачи на мъдростта са следвали не добродетелта, ами сянката на добродетелта, не честта, ами суетата, не дълга, ами порока, не мъдростта, ами глупостта, и че те биха постъпили по-добре, ако се отдадяха на удоволствието, в случай че вече не са го сторили. Да говорят за тези неща оставяме красноречивите и много близки нам мъже, на всекиго от които приписваме реч, съответстваща на неговите личностни особености и достойнство, и подобна на тази, която той произнесе в предишните дни.

I

(1) И така, един празничен ден малко след закуска се срещнахме при Грегорианския портик – Антонио Бернери от Милано, папски викарий, мъж, роден за велики дела и заслужаващ всячески похвали; Антонио от Ро, минорит и теолог, сравним по умението си да преподава реторика с великия Исократ; Кандидо Дечембрио, за когото имам съмнение, дали е по-мил на княза заради верността и прилежанието си, или е по-приятен на народа заради човечността и нравите си; Джовани Марко, наричан Ескулап поради чудните си лечителски умения и който, нещо не особено често срещащо се, не е чужд на хуманистичните занимания; Матео Веджо, когото не бих се осмелил да поставя по-горе от нашите поети, ала и не зная сега по-добър от него (аз на свой ред бях придружаван от Антонио Босси, син на прекрасния човек и мой слушател Амброджо, който, стига да не ме подлъгва

любовта ми към него, чудесно надраства юношеската си възраст и по добросъвестност, и по ученост); а ето ти го и Катон Сако от Тичино и с него Гуарино от Верона, пристигнал предния ден от Ферара, за да присъства на делото за голямото наследство на братовчедка си, и отседнал у Катон, негов стар гостоприемник и защитник при въпросния съдебен спор.¹ (2) За тях мога да засвидетелствам следното: Катон е човек, когото няма да се поколебаеш да наредиш сред най-красноречивите древни юристи, оратор приятен, речовит и сериозен; а като чуеш Гуарино, няма да знаеш, има ли по-добър грък или латинянин, който, бидейки сам велик ретор и неповторим оратор, е създал толкова много велики ретори и оратори. Когато тези двамата пристъпиха и ни поздравиха, а ние се надигнахме и отвърнахме на поздрава им, за кратко настъпи мълчание. (3) Заговори Катон: „Защо не продължавате започнатия от вас разговор. Нима сме вълкът в баснята?“² „Не си вълк, Катоне“³, каза Бернери, „и няма никаква басня, понеже за нищо не разговаряхме. Тъкмо дойдохме и веднага те видяхме да приближаваш.“ „Тъй като виждам“, рече Катон, „че не сте заети, защо да не обсъдим по обичая на древните нещо и да поспорим например за

¹ Участници в дискусиата са Антонио Бернери (ум. 1456), папски викарий и по-късно епископ на Лоди; Антонио от Ро (ум. ок. 1450), францискански монах, преподавател по реторика в Милано; Кандидо Дечембрио (1392–1477), хуманист, автор на редица трактати и на обширно епистоларно наследство; лекарят Джовани Марко (ум. 1474), притежател на огромна за времето си лична библиотека; Матео Веджо (1407–1458), хуманист, поет, юрист и педагог, автор на знаменитото съчинение „За възпитанието на децата“; ученикът на Вала Антонио Босси; Катон Сако (1397–1463), юрист и преподавател по право в Павия и Болоня; Гуарино от Верона (1374–1460), хуманист, преводач от гръцки и преподавател по реторика във Ферара.

² Популярна латинска поговорка (*lupus in fabula*), употребявана при появата на човека, за когото току-що е говорено.

³ Бернери използва игрословицата *Cato – Catus* (котарак).

достойното и благого? Сами знаете, че няма нищо по-добро, по-полезно и по-достойно за човека от такъв разговор, най-вече пък когато в него ще участва високообразованият мъж Гуарино.“ Бернери отвърна: „Наистина не сме заети, както казваш, Катоне, и сме готови да поговорим. Предоставяме на тебе, който започна разговора, правото да говориш пръв и по която искаш тема. Ще се присъедини и Джузепе Брипи¹, когото виждам да идва. На среща с мен идва човек извънредно изкусен както в божествените, така и в човешките дела, отличаващ се с достоен живот и ораторска дарба.“ (4) Тук се намеси Джовани Марко: „Нека те чуем, Катоне. Ти си дотолкова готов винаги да говориш, че ми се струваш и най-подготвен, пък и по думите на Марк Фабий² ‘добрите люде винаги имат под ръка достойна реч за най-добрите предмети.’ И ние, останалите, всеки по свой начин, дадохме знак, че сме готови да слушаме. А Бернери се обърна към влизащия в портика Брипи: „Много добре е, мой Брипи, че се намесваш в беседата. Бих рекъл, че ако не идваше да се срещнеш с мен, Сибила те е подканила да се озовеш тук, за да присъстваш на речта на Катон и на другите. Затова и не е нужно да те убеждавам да седнеш и да послушаш заедно с нас в това събрание на най-образованите мъже.“ (5) „Изобщо не е нужно да ме убеждаваш“, каза Брипи, „аз дойдох тук, ако искате да знаете, не за да се срещна с тебе, ами се втурнах насам по внушението на Сибила и на Минерва, както пише за Тидид³ Омир, така щото мога да пророкувам, че в беседата ви ще стане дума за нещо извънредно значимо. Ала защо пречим на Катон, който, както чувам, трябва да говори пръв?“ И така, всички насядахме в реда, в който стояхме, обърнахме лица към Катон и се подготвихме да го изслушаме.

¹ Джузепе Брипи (ум. 1457), богослов и юрист.

² Quintillianus, Inst. orat., XII 1, 3.

³ Т.е. Диомед, синът на цар Тидей. – Cf. Homer, Il., V 793 sqq.

II

(1) Тогава Катон сведе за малко поглед надолу, а сетне го отпрати към слушателите си и начена така: „Макар за мен да е винаги по-приятно да слушам учените мъже, сред които вие без всяко съмнение сте първите в този век, нежели да бъда слушан, тъй като мисля, че съм по-способен да се уча, отколкото да поучавам, поради което и се захванах да обсъдя с вас този въпрос, то доколкото вие, многоучените мъже, смятате, че трябва да говоря, при това пръв от всички, ще сторя това, което заповядвате. Та ето, както смятам, най-важното за казване сред многото, което ми идва на ум.

(2) Често се удивлявам на почти всеобщата порочност и душевна слабост на хората, и най-вече сред многото други неща на това, дете, както виждам, те са склонни по-скоро да обладават онова, което по природата си не е добро и по никой начин не може да бъде отнесено към добродетелта, а пък истинското, висшето и единствено благо преследват само малцина, докато повечето не само че не го познават, ами и го презират или ненавиждат. Но какво е това благо? То е онова, което е свързано с почтеността, например справедливостта, мъжеството, умереността, чийто лик „ако може да бъде съзрян с телесни очи“, както казва Сократ във „Федър“¹, „би разпалил невероятна любов към мъдростта“.

(3) Само че в действителност този лик е твърде превъзходен и божествен, за да бъде видян и да е достъпен за очите ни. Той трябва да бъде съзерцаван с ума и душата, и колкото по-остър е умът на човека, толкова по-съвършено ще се вглежда той в лика на почтеността, все едно в слънцето. Такива са били хората, които биват помнени вечно и които биват възхвалявани като безсмъртни от нашите предци: Брут, Хораций, Муций, Деций, Фабий, Курий, Фабриций, Регул, Сципион. Сред гърците такива са Темистокъл, Аристид, Епаминонд. И също онези, които са се прославили не с битки, а с на-

¹ Plato, Phdr., 250d. – cf. Cicero, De officiis, I 5, 15.

учни изследвания: Питагор, Сократ, Платон, Аристотел, Теофраст, Зенон, Клеант Хрисип, Омир, Пиндар, Менандър, Херодот, Еврипид, Демостен и още безброй други.¹ И това са само гръцките писатели, без да споменаваме латинските. (4) А нещата, за които стана дума по-горе и за постигането на които се труди човешкият род, са същите или подобни на тия, за които говори нашият Вергилий²:

Други с греблата вълнуват измамни морета и страстно търсят доспехи, нахлуват през прага на царски покой; този напада, руши градове и нещастни пенати, онзи съкровища крие, лежи върху злато зарито; този стои във възторг пред трибуна ораторска, онзи аха в театър, когато и плебс, и бащи ръкопляскаат; други ликуват, когато от братската кръв се обливат, прага на милия дом със далечно изгнание сменят, за да потърсят родина, лежаща под не свое слънце.

Достатъчно е да споменем многобройните хорски възделения и заблуди, с примери за каквито е пълна и древността, пък и нашето време. Затова ще се въздържа да ги изреждам тук. (5) И макар че Вергилий, както изглежда, ясно и напълно справедливо осъжда грижите на посочените от него люде, аз не зная доколко правилно той препоръчва веднага след това живота на земеделеца, като казва³:

С кривото рало оре земеделецът своята нива, и т.н.

Вам е известна песента, в която излага, за да подразни слуха на простолюдието, не своето, а това на мекушавия и изнежен Епикур мнение. А това, което мисли той самият, е показано малко преди това в следните стихове⁴:

Но преди всичко за мене се моля пред милите музи –

¹ Cicero, De fin., I 25.

² Vergilius, Georg., II 503–512.

³ Ibid., II 513.

⁴ Ibid., 475–482.

техните жертви принасям, проникнат от обич велика –
да ме приемат, пред мен да разкрият небето, звездите
и потъмнелия образ на слънцето, лунните скърби;
как се разтърсва земята, морето защо все приижда,
всички прегради пробива и в себе си пак се завръща,
зимното слънце защо в океана се бързо потапя,
летните нощи защо над земята тъй бързо се спускат.

(6) Видяхте как, подмамен от слабостта на достойните неща, станах многословен. Наистина, аз знаех, че тази песен ви е по-позната от другата, само че, да си призная, не можех да понеса равнодушно нещо, което не ми се нрави. А това тук ми се нрави, дори ако, както се казва, го слушам за десети път, и се одързостих затова, защото сметнах, че вие се наслаждавате на същите неща, на които, както виждате, се наслаждавам и аз. И така, ако не желаем в угода на боговете да станем епикурейци, нека отхвърлим изцяло живота на земеделеца. Защото той е произпълен, както показва самият Вергилий, с нелепости и своеволия, каквито е имало в онези времена преди правото, законите и добрите нрави. За него Вергилий казва¹:

Дивото племе, което се скитало из долините, обединил и закони му дал.

(7) Но за какво са тези слова? За да стане ясно, че земеделците на Вергилий или по-скоро на Епикур не бива да бъдат изключвани от числото на глупците и заблуждаващите се. А щом това е така, то излиза, че с пълно право се удивлявам, дето човешките умове, които смятаме за божествени, се устремяват извратно към неща маловажни, суетни, безполезни, нищожни, с една дума лоши, и упорито държат на тях, вместо да се стремят към истинската и здрава добродетел, единствено с помощта на която се доближаваме до

¹ Id., Aen., VIII 321–322.

боговете и, ако можем да се изразим така, ставаме богове. Най-превъзходни в преподаването на въпросната добродетел изглежда да са стоиците, според които единствено благо е почитеността и на които се възхищавам повече от които и да е други, доколкото те, по справедливата и изтънчена забележка на Сенека¹, изглеждат като мъже сред жените.

III

(1) И така, сега ще научите онова, за което дълго и много съм размишлявал и което представлява моят възглед. Доколкото мога да преценя, има само две причини, като и двете са свързани с природата: едната е, че войската на пороците е по-многобройна от тази на добродетелите, така че дори да желаем, няма как да победим една толкова силна фаланга; другата е, че е чудовищно, дете не искаме да победим тези ужасни, жестоки и опасни врагове, дори ако сме в състояние да го сторим. Природата е вложила в нас от самото ни раждане такава гибелна любов, щото самата наша болест ни доставя наслада и пороците, които са един вид язва за умовете ни, заемат мястото на удоволствието, докато почитеността, тази учителка и причастница на божествените блага, на мнозина изглежда сурова, жестока и горчива. Но за това ще говоря след малко.

IV

(1) Нека сега, ако това ви се нрави, да разгледаме първото споменато от нас, сиреч прекомерно големия брой врагове. Така например скъперничеството без съмнение винаги е било укорявано у Марк Крас като наследствен домашен порок на фамилията. На този порок противостои не само добродетелта, която наричаме щедрост, а и нещо друго,

¹ Seneca, De const. sapient., I 1, 1.

което се назовава прахосничество. Ала кой достопамятен мъж от онова време да наречем щедър? Нима Помпей или Цезар, съюзниците на Крас? Съвсем не – те, мисля, трябва да бъдат поместени средпрахосниците, понеже знаем за техните театри, игри, дарения и прахосничества за всевъзможни недостойни люде. (2) Хайде, строгостта е добродетел. Но кой е този, когото можем да наречем по-скоро строг, нежели неприветлив, жесток, суров или, напротив, разпуснат, мекушав, изнежен? Във всеки случай Цицерон на много места упреква своя Катон за прекомерната му суровост. Самият той, обвинявайки чуждата суровост, съгрешавал, както се знае, в противоположния порок. Защото ако вярваме на неговите зложелатели и врагове, макар самият аз да не споделям това, той понякога се държал лекомислено и непостоянно. Ето защо Платон¹ укорява философите, търсеци свободно време и усамотение за заниманията си. Понеже като се пазят да не бъдат несправедливи спрямо едни, те изпадат в другата крайност, изоставяйки онези, които са длъжни да защитават. Така че, ако се доверим на самите тях, когато се захванат с нещо, те няма как да останат невинни, а когато не го сторят, заприличват на бегълци и дезертъори. Прочее, нека не говорим за личности, а да се вгледаме в самото дело. (3) На мъжеството противостоят малодушието и безразсъдната смелост, на благоразумието – лукавството и глупостта, на любезността – шегобийството и селящината, и така нататък на останалите, които Аристотел² е изброил умело, както винаги, в книгите, наречени „Етика“, макар че благоразумието не причислява към нравствените добродетели, а го отнася към интелектуалните такива.³ Пропускам онези, които противопоставят на отделните добродетели не два, а повече порока. Моля ви да обърнете внимание и да прецените колко несъобразно е сторено това. Защото на

¹ Plato, Gorg, 486b; Rep., VII 519bc.

² Aristoteles, EN, II 7, 1107a27 sqq.

³ Ibid., VI 5, 1140a24.

белотата не противостои друг цвят освен черният, на острия звук – никой друг освен глухия, на сладостта – никой друг вкус освен горчивият. Що се отнася до другите цветове, звуци и вкусове, те биват наричани не противоположни, а различни, не противостоящи, а други. (4) Добродетелта, да речем, „усърдие“ е разположена между двете противоположности на любопитството и небрежността, и то е разположена така, че отстъпиш ли от едното, има опасността да се подхлъзнеш към другото; което изказваме в общоизвестната поговорка: „Избягвайки Сцила, натъквам се на Харибда“, и което по-горе казах за дирещите уединение философи, за които Цицерон¹ пише: „Когато вие, съдии, избягвате напълно незаслужения упрек срещу вас, че сте жестоки, бивате смятани за страхливи и малодушни.“ Такива примери има хиляди. (5) Аз, прочее, негодувам не за това, че са открити много родове пороци (гледам през пръсти на това, търпя го, понасям го), ами за това, че добродетелите са малко; и че по съвсем недостоеен начин пороците, противостоящи един на друг, като че се сговарят да се съединят и взаимодействат против нас, да ни обкръжат, така че да не е достатъчно да избегнем единия порок, ами сме застрашени да се натъкнем на другия, при това не от различен род, например от скъперничество да преминем към малодушие, а от същия, например от споменатото скъперничество да преминем към прахосничеството, което също като първото противостои на щедростта. Та колко труд трябва да хвърлим, колко благоразумие, будност, умелост трябва да приложим срещу двойния враг, нападащ ни от двете страни, а също отпред и отзад? Наистина, срещу него не е достатъчен двойният лик на Янус, ами трябва да имаш и две ръце отзад, два допълнителни крака, с една дума съвсем друго тяло. (6) Добави сега и това, което ме кара почти да крещя, а именно, че по едно и също време ни завяват като ветрове противоположни пороци: например за

¹ Cicero, In Verrem, I 5.

Катилина четем¹, че бил скъперник и прахосник, развратник и привидно умерен, безразличен към славата и тщеславен, затрупан от всевъзможни пороци. Сега също има много катилини и винаги ще ги има. А родолюбците като Цицерон и Катон винаги са били малко и ще ги срещаме още по-рядко. Но да се върнем към Катилина! Как може да стане така, че противоположни и взаимоотричащи се неща да са заедно? Кълна се в боговете, които знаят това – не го проумявам. Нима можеш да смесиш вода с огън, леко с тежко, високо с ниско? Нали няма нищо общо между гневливостта и мекотата, смелостта и боязливостта, надменността и смирението. И при все това виждаме тези „циклопи и кентаври“, както заявява Стаций², „да съжителстват, заклели се сякаш да ни погубят“. Нима някой ще се усъмни, че природата постъпва зле с нас, не като майка, а, ако ми бъде позволено да се изразя така, като мащеха, налагайки ни закони по-сурови от тези, които Ликург дал на лакедемонците, и облагайки ни с данъци и налози, по-големи от тези, които дължат заварениците, слугите и пленниците? Никой наложен от тиранин данък никога не е бил толкова чудовищно тежък, както този, който ни принуждава да живеем толкова трудно и тягостно според мярката на добродетелта. Но това казах не за да се оплаквам от участието на всеки от вас, пък и от моята собствена, понеже ние изплувахме с цената на големи усилия и многократни бдения, повече, отколкото човешкият ум е в състояние да си представи. Ала ожалвам положението на онези, които не са надарени с такова умение и, така да го кажа, не знаят да плуват. И вие ще видите колко многобройна е тази тълпа, която основателно назоваваме с привичното вече име „невежа гмеж“.

¹ Cicero, In Cat., II 4, 7.

² Statius, Theb., I 457 sq.

V

(1) Но да преминем към другата причина и да попитаме, има ли право да оплакваме онова, което мнозина са оплаквали, а именно, че любовта към пороците сме засукали с майчиното си мляко? Ако признаем истината, то порочността си следва да отдадем не на нас самите, а на природата. Наистина, лесно е да забележим, че от най-ранна възраст децата по-скоро се отдават на пороци като чревоугодие, играта, насладите, нежели да се извисяват към честта и достойнството; че възненавиждат порицанията, а възлюбват ласкателствата; че избягват наставленията, а се стремят към разпуснатостта. Не казвам и дума за това, с какво усилие биват приучени на добри нрави. Не само децата, ами и по-възрастни люде, при това не малко, приемат с неприязненост поученията, макар че би трябвало по-скоро да се радват, задето са поправени и са проумели прегрешението си. Най-лошото, прочее, е това, дето често се горещат срещу онези, от които са приели благоденствието на поправянето. (2) И за да не се съблазни никой чрез някаква суетна уговорка, нека има предвид следното: всяко нещо се стреми по собствен подтик към благото по природа и, обратно, естествено избягва зло, както например животните, на които не е предоставено нищо по-добро от тялото, избягват глада, жаждата, студа, жегата, умората и смъртта. За нас, надарените с разум и сдружените благодарение на него с безсмъртните богове, единствено благо е почтеността, а зло е порочността. Само че, ако е така, защо отбягваме почтеността, а възжелаваме и възлюбваме пороците? Едно е да се заблудиш, да се подхлъзнеш, да рухнеш, надявайки се на нещо (макар че това е участва на злите люде), друго е да изпитваш удоволствие да грешаш, както много добре както винаги го е казал Квинтилиан¹: „У безчестните люде има някаква гибелна любов към оскърблението и те изпитват върховна наслада, когато осквернят достойното.“

¹ Quintillianus, Decl., III 6, 1.

И Цицерон¹: „У него бе налице такава страст да съгрешава, че изпитваше удоволствие да го прави, пък макар и безпричинно.“ (3) Прочее, има ли нужда да продължа да говоря и не е ли казаното очевидно и повече от достатъчно? Защо, наистина, повече ни услажда оскверняването на срамежливи, непорочни, благочестиви, почитани жени, и защо по-бързо се палим да безчестим по-скоро тях, нежели блудните, безсрамните, развратните, долните, дори ако те са по-красиви на вид? Така Секст Тарквиний бил подведен да озлочести Лукреция не толкова от красотата ѝ, каквато бил виждал и другаде, а по-скоро от строгия ѝ начин на живот, какъвто преди не познавал. Сторвайки това, той очевидно е желаел именно да съгреша и да оскверни достойното, както, знаеш, много точно го е казал Овидий²:

Радва позорното само, наслада за себе си търси
всеки, а тя се подсилва даже от чуждата болка.

(4) И щом стана дума за любовта, ще кажа, че ни опозорява не само жаждата ни да съгрешаваме, ами и това, което би трябвало да ни отблъсква: усилието, загубата, опасността. Проумявайки това, същият този понякога твърде разпуснат Овидий³ съветва любовницата, която иска да запази любовника си, често да го отблъсква, често да го оскърбява, често да е несправедлива с него. Ето защо Хремес заявява у Теренций⁴:

Разлъката е част от любовта.
И Хораций⁵:
Губиш разсъдък,
когато пред теб се изправят безбройни прегради.

¹ Cicero, In Verrem, II 22, 53.

² Ovidius, Ars amatoria, I 749–750.

³ Ibid., III 579 sqq.

⁴ Terentius, Andria, III 3, 23.

⁵ Horatius, Serm., I 2, 96 sq.

Невероятно е всичко това, ако не знаехме, че е точно така! Влекат ни и се стремим да запазим нещата, които изискват усилие, а другите сме готови да изоставим. (5) Нима толкова малко значи за нас да живеем почтено, спокойно, сигурно, безопасно, мирно? Затова и митовете разказват, че Юпитер рядко лягал при Юнона, при божествената си съпруга, ами предпочитал да споделя тайно леглото на земни жени като Алкмена, Леда, Дамна, Европа и други. До нас е достигнала поговорката: „Най-сладки са забранените плодове.“ Макар цената им да е същата, те вече са загубили прелестта си. Вече няма как да премълчим злосторността на природата, караща ни да избухнем в смях и кикот (ако споменем само по-малките провинения) по повод на чуждата, а понякога и на нашата собствена глупост, непристойност, нелепост и други подобни неща. Това със сигурност е един вид злорадство, както става с Менот у Вергилий¹, измъкващ се от морските дълбини и изригващ солени струи, и с Ентел, падащ тежко на земята в самия разгар на битката. (6) Природата често ни кара да осмиваме другите, да ги дразним с насмешките си и толкова повече се радваме, колкото повече виждаме да беснеят. Това се случило с Хекуба, която обезумяла дотолкова от нанесените ѝ от гърците оскърбления и хули, че, както казват², се превърнала на куче. Какво повече да говорим? Примерите ни обграждат отвсякъде: виждаме как поетите, изразявайки се иносказателно, са измислили циклопите, каките, сфинксовете, харпиите, сирените и още много създания от същия род, което значи, че има много човеци, по природа склонни да обичат неправдите, грабежите и безчестните дела, така че изобщо не са способни естествено да отхвърлят порока. Впрочем, казаното за любовта към пороците е достатъчно. (7) А какво да кажем за ненавистта към добродетелите? Този, който се наслаждава на позорните

¹ Vergilius, Aen., V 178–182. 446–552.

² Euripides, Hecuba, 1265; Cicero, Tusc., III 25.

дела, непременно трябва да ненавижда дома на почтеността. Него дотолкова не го е грижа да придобие това достойнство, че не се интересува и от чуждото. Примери имаме в изобилие – Анаксагор, Терамен, Сократ, Калистен, Зенон, Сципион, Рутилий, Цицерон, Сенека и други, на които по думите на Марк Фабий „добродетелите са донесли нещастие“. Ала ще кажеш, че добродетелта винаги трябва да е нашрек за нападите на пороците, както ни внушава природата. Признавам, че добродетелта несъмнено е нещо божествено и че тя е не само най-първото сред всички, ами единственото благо; ала грижата и любовта към нея е предоставена като благодеяние и особен дар на природата на малцина, докато на повечето люде това е отказано поради злонамереността на същата тази природа, както виждаме да стоят нещата с уродите, слабоумните и инвалидите. (8) Тя, която е трябвало да просветли умовете на хората, ги е заслепила, за да не могат те да съзрат светлината на мъдростта. Накарай прилепа да обикне светлината, а не мрака; сговори къртицата да пожелае да живее на повърхността на земята, а не, така да се каже, в утробата ѝ, да предпочете да вижда дневната светлина, а не да бъде веќе погребана; изчакай лъвът сам да се укроти. Но само за животните ли да говорим? Помоли глухия да чуе, немия да проговори, слепия да види, патравия да бяга по-бързо. Не, не бива да искаме онова, което природата не е желала да ни предостави. Така виждаме, че мнозина и даже повечето хора почитат злодеянията, безчестните постъпки, неправдите, а ненавиждат достойните дела, не защото пороците са добри, а защото самата природа на въпросните люде е покварена. Разбира се, аз не отричам, че който поиска, може да стане мъдър, само че:

то е труд, мъка. Малцина любимци на Юпитер могат, на боговете чада, до звезди възвисени по доблест,

да се възвърнат оттам. С лесове е средата обрасла,
в черна дъга се извиwa лениво наоколо Коцит.¹

VI

(1) И макар нещата да стоят точно така, природата е във всяко отношение безпощадна спрямо човешкия род. Тя предизвиква срещу ни корабокрушения, безплодия, наводнения, пожари, епидемии, войни – и всичко това много често. Ежедневно тя изпраща слънчев пек, бурни ветрове, проливни дъждове, снегове, градушки, заледявания, студове, които така изтощават целия човек, че той едва ги отличава от ужасната треска, и още – което често ме плаши – всяко лято мятa с разгневена ръка мълнии, придружени от блясък и ужасяващ гръм, за да покаже, че плаши, порицава, наказва людетe. Какво да кажем за многото болести, почти неизвестни на лечителското изкуство? Какво да кажем за змийските отрови, губителните отвари, вредоносните животни? Често, когато мисля за тези неща, така се обърквам, че ако самата природа съществуваше някъде и застанеше пред очите ми, бих дръзнал, имайте ми вяра, да я попитам за разумните основания да постъпва по този начин и бих се обърнал към нея така:

VII

(1) Така ли ти е угодно да постъпваш с нас, природо, ти, която смятаме и наричаме майка и която ни е снабдила за битката ни срещу такава огромна войска с толкова слаби оръжия, дарявайки ни за това трудно сражение ум, който предпочита да бъде надвит, а не да излезе победител, и ако не изтръгнем победата, ни преследваш с истинска и ужасна мъст? Нима се надяваш да ни принудиш с камшик, както

¹ Vergilius, Aen., VI 129–132.

децата? Друг път трябва да държиш! Това, сурова наставница, не е прието дори по отношение на децата. Защото този, който не бива накаран да учи със словесни порицания, няма да бъде накаран и с камшик. Така човешкият ум никога не може да бъде принуден да обича добродетелите. Гледай по-скоро да не ги намрази. Но може би най-учените мъже са били все пак бити от предстоятелите си? Съвсем не. Така че най-добри не са тези, които често са понасяли твоите удари. (2) Затова протягам молитвено ръце към тебе и, коленичейки, прегръщам нозете ти. Ако си майка, каквато със сигурност си, позволи на чадата си да те познаят на свой ред. Представи си, че всички народи и най-вече тези, които смяташ за непокорни и враждебни, лежат в нозете ти мръсни, грозни, съсипани от въздишки и сълзи. Ако това им е позволено, за да се изцерят, те биха го сторили и ще го сторят, стига ти да го пожелаеш. Те, майко, ако поискаш, тъй като сами не го могат, чрез мене те молят, призовават, заклеват да им предоставиш едно от двете: или да намалиш огромния брой на пороците и да отвориш пътя на любовта към почтеността в човешките гърди, или, ако наказанието за стореното в предишния ни живот не може да бъде отменено, то за прегрешението ни да бъдат определени по-меки и по-малко наказания, а ти самата да позволиш на живите да живеят и да не се опитваш да изтръгнеш с жестоки мъчения даровете, които няма как да бъдат отмерени, за да не бъде подобен законът ти на онзи заслужено отхвърлен закон, който постановявал тялото на неплатежоспособния длъжник да бъде разделено пропорционално между заемодателите¹; да не излезе положението на немите и неразумни твари по-добро от нашето, и да заглъхне най-сетне многогласната жалба: да бяхме се родили зверове, а не човеци или изобщо да не бяхме се раждали! (3) Не зная дали бих постигнал нещо чрез един такъв разговор лице в лице с природата, но се надявам

¹ Quintillianus, Inst. orat., III 6, 84: Aulus Gellius, Noct. Att., 1, 48–52.

това да стане. Ала доколкото не е редно природата да бъде въвлечена в подобен разговор (понеже, бидейки скрита в безопасното си убежище, тя не се бои от ничии упреци), аз очаквам и настоявам вие да кажете онова, което имате да отговорите вместо нея. Но макар и да смятам, че няма такова нещо, което да ме опровергава, бих желал да бъда опроверган, за да бъде смекчена душевната ми досада или по-скоро скръб.“

VIII

(1) Когато Катон завърши речта си, Веджо се поусмихна и каза: „Макар да става дума за нещо голямо и най-достойно сред всички, а и да виждам, че Катон се вълнува и вътрешно, докато говори, не мога да сдържа усмивката си при вида на това, как един толкова велик оратор, под чието покровителство никое дело не рискува нищо, криви душата си и всъщност се обявява против собственото си дело. И за да не каже този толкова строг съдник, че в смеха ми се крие злорадство, пък и за да не ме упрекне преди още да съм изрекъл каквото и да било, ще поясня, че се радвам не на това, дето криви душата си, ами се радвам, задето говори в моя полза. Понеже той твърди и се кълне, че е застъпник на стоиците и винаги е бил решителен враг на моите епикурейци, както показва цялата му реч, ала последната е произнесена не толкова за да похвали като мъдра тълпата, сиреч земеделците и изобщо този род човеци (за да не излезе, че е предал дължимата на стоиците награда за победата на множеството, което е епикурейско), ами за да я извини, защити, оплаче. (2) Наистина, какво друго си сторил, ако не да се застъпиш за наслаждението? О, непоклатими стоико! Ти пожела на хората да е позволено безнаказано да тънат в наслаждения! Радвам ти се и те поздравявам, че никой от твоята школа не присъства на речта ти; достатъчно е, дето аз, епикуреецът, присъствах. Твоите биха те упрекнали, аз

намирам казаното от теб за забавно; те биха възнегодували, задето толкова се стараяш, измъчваш се заради участва на нещастните, най-сетне жално се молиш да бъде снето наказанието на престъпниците – нещо, което едва ли би дръзнал да стори Епикур, когото наричаш изнежен и слаб; а аз го понасям с лекота и мълчаливо се наслаждавам не само на това, дето вършиш моята работа, ами и дето смъкваш покривалото от собствената си душа. (3) Ала смятайки човешкия род за лош, ти очевидно се боиш, че няма да можеш безнаказано да укоряваш общия и според тебе присъщ на необразованото множество живот, ако не свържеш хорските пороци с престъплението на природата. Бих предпочел да се откажеш от това двойно обвинение, срещу природата и хората, най-малкото за да не би, стремейки се да спечелиш благосклонността на хората, като оплакваш жалкото им положение, да си навлечеш омраза за това, че порицаваш извращения им начин на живот. Четем за някой си Хераклит, който, всеки път, когато се появявал публично и разглеждал човешките дела, оплаквал хората като безумци, противно на Демокрит, когото никога не са виждали незасмян на обществено място.¹ Това, което единият оплаквал, другият осмивал. (4) Мога да кажа, че ти твърде много приличаш на Хераклит, когато оплакваш хората, само дето не толкова често проливаш сълзи, понеже се боиш да не си изплачеш очите, което – удивлява се Ювенал² – едва не се случило с онзи. Ти няма как да ме сравниш с Демокрит, при все че аз отдавна се смея. Защото осмивам не хората, а човека, и то този, който оплаква останалите. И ако ме сравняваш с Демокрит, то Хераклит наистина бива осмиван от Демокрит; и вярно първият е стоик преди стоиците, а вторият е учител на Епикур. Та ти, единственият на земята подражател на Хераклит, упрекваш, както казах, хората за извращения им начин на живот, с което твърде много ме учудваш. Те по

¹ Seneca, De ira, II 10.

² Iuvenalis, Sat., X 28–32.

никой начин не се оплакват от глупостта си; а ти, бидейки в по-голяма степен от другите украсен с предимството на изключителната мъдрост, не благодариш на природата, ами й се нахвърляш, укоряваш я, изправяш я пред съда. (5) Наистина, оправданието на човеците, че порочността им се дължи на природата, по-скоро, струва ми се, я обвинява, макар и несправедливо, отколкото да ги оправдава. Понеже ако ти си мъдрец, както сам убеждаваш себе си, а аз на свой редго отдавам на твоите трудове и бдения, защо другите не се домогват до мъдростта, вземайки тебе за пример и учител? Никому не е отказана възможността да бъде мъдър. Подвело те е и те е накарало да упрекваш природата това, дете ереста на стоиците не почита нито боговете, нито човеците, не на слово, ами на дело, съгласно обичая да се говори едно, пък да се върши друго. (6) На много места стоиците обвиняват природата и се опитват да я поправят, все едно тя може да бъде поправена, като например се стараят да изтръгнат из корен душевните ни вълнения и страсти и настояват, че няма човек, който да не е безумен, бесен и такъв, какъвто може да бъде наречен с още по-хулно название. Мислейки така, те все пак твърдят, че са не обвинители, а свидетели. Що се отнася до мен, аз споделям с теб останалото, ала поемам покровителството над природата и защитата на човешкия род, което, както предстои да покажа, не е без връзка с गरेказаното.

IX

(1) Не от лекомислие и не от високомерие, превъзходни мъже, се наех да отговоря преди всички. Простете ми човеколюбиво за желанието да говоря срещу стоиците като епикуреец. Това не подхожда никому от вас, понеже вие не сте обвързани с тези школи. Убеден съм, че речта ми няма да ви е неприятна, не защото съм надарен с особена способност, ами защото ще отключа пред вас всички тайници на стоиците, които са ми много добре известни, доколкото

съм изследвал най-грижливо техните тайници. Наистина, ако Гней Флавий е сторил добро на римския народ, предлагайки да бъдат обнародвани фастите, съхранявани в частни домове като книгите на сивилите¹, няма речта ми няма да ви достави удоволствие, щом ще избода очите на гарваните, сиреч на стоиците, огласявайки техните тайни, които, бъдат ли огласени, действително ще се окажат не по-малко смехотворни, отколкото въпросните фасти? Обаче няма да изрека дори една дума, ако не почувствам, че охотно сте ми позволили и предоставили да говоря.“ (2) Брипи отвърна: „Продължавай, Веджо, аз ще ти отговоря от името на останалите, които – зная – ще те слушат охотно и ще го правят с такова желание, че и сами ще настояват да го сториш, дори ако ти не ги молиш. Сега, когато се захващаш с тази работа доброволно, ще те слушаме с още по-голяма охота. Още повече като знаем колко приятно, колко остроумно, колко убедително е обикновено твоето слово. Знай, че тъкмо това се очаква от тебе.“ (3) Тогава Веджо подхвана: „Приятно ми става, дето обещавате да ме изслушате не с досада, а с благоразположеността и вниманието, на които се надявах. Само че не очаквайте, моля ви, никакви разкрасени речи от мен. Дори да има такива, сравнен с такъв прочут и блестящ оратор, аз изчезвам като звезда в слънчевите лъчи. Моля само да съпоставяте предмет с предмета, случай със случая, но не и красноречие с красноречието.

Х

(1) Сега се връщам към тебе, Катоне, с когото се сражавам като с някакъв заповедник на отвъдморски народи, чужди на нашите нрави. И така, най-напред съм в състояние да отвърна – благочестиво и без да се противопоставям на чутото от хората – на казаното от теб за природата: че съз-

¹ Cicero, Pro Murena, XI 25.

даденото и оформеното от нея може да бъде само свято и похвално, каквото е например това небе, което кръжи над нас, украсено денем и нощем със светила и съставено така съразмерно, прекрасно и полезно. Да напомням ли за моретата, земите, въздуха, планините, полетата, реките, езерата, изворите, за самите облаци и дъждове? Да споменавам ли домашните животни, зверовете, птиците, рибите, дърветата, нивите? Няма да намериш нищо, което, както казах, да не е завършено, установено, украсено с върховна съразмерност, прелест и полза. Свидетелство за това може да бъде направата на нашето тяло, както съвсем ясно показва в книгата си „За сътворението“ Лактанций¹, този проникателен и красноречив мъж, макар че могат да бъдат приведени много повече и не по-незначителни от споменатите от него примери. (2) Впрочем, не бива да те учудва това, дете аз, който изглежда да защитавам Епикур (понеже и аз като него виждам висшето благо в удоволствието), признавам, че всичко е резултат от провидението на природата – нещо, което той отричал. Пък и той не е бил откривателят на това мнение, ами последвал някои свои предшественици, като например Евдокс², мъж твърде изкусен и възхваляван приживе дори от противниците си, който е писал не за случайното сплитане на атомите, а за постоянството и провидението на небето. И все пак всеки има правото да дири помощни аргументи за тезата си откъдето си пожелае, както правил твоят Сенека, ревностният защитник най-напред именно на тази школа, който е заимствал толкова много от Епикур, че или самият той, както излиза, е станал епикуреец, или онзи е станал стоик. Колко повече пък извинително е да постъпя по този начин аз, който съм посветен тъкмо от по-великите ми предшественици в тайните ако не на философията, то поне в

¹ Lactantius, De opif. Dei, 3 sq.; Augustinus, De civ. Dei, XI 17.

² Евдокс от Книд (IV в. пр. Хр.) – астроном, математик и географ, свързан с Платоновата академия. – cf. Aristoteles, EN I 12, 1101b27–31; X 2, 1172b9 sqq.

тези на красноречието и поезията. (3) Понеже философията е като воин или трибун, чийто заповедник или, по думите на един велик трагик¹, цар е красноречието. И Марк Тулий си е позволявал да говори свободно по всички обсъждани философски въпроси, без да се обвързва с някоя школа, а това е прекрасно. Но бих предпочел той да обяви, че постъпва не като философ, ами като оратор, да прояви в това същата или дори още по-голяма своеволност или по-скоро свобода и настоятелно да изиска обратно всяко реторическо украшение, което открие при тях (защото всичко, което философията е усвоила, е наше); а ако някой се противопостави, да извади срещу разбойниците философи меча, получен от царя на нещата, красноречието, и да накаже зле недостойните. Наистина, колко по-ясно, по-сериозно и по-великолепно обсъждат тези въпроси ораторите, нежели трудноразбираемите, небрежните, бездушните философи. Свидетелствам за това, защото искам да покажа, че съм готов да разсъждавам по темите, по които се сблъскват философите, само че не по тяхному, ами по нашия начин, както видях мъдро да постъпва Катон.“

XI

(1) „Опитай се“, каза Брипи, „щом желаеш да върнеш на ораторското изкуство ограбеното от неизвестно кого богато наследство. Защото ако прилежно изследваме миналото, ще видим, че най-напред за значимите и велики неща са говорили ораторите на градския площад, а едва след това за тях са започнали да бърборят философите по ъглите, и че и в наше време философите смятат себе си за ръководители на останалите люде, ала в действителност такива са тъкмо ораторите, които и е редно да назовем князе. Ето защо одо-

¹ Euripides, *Hecuba*, 816–818.

брявам решението ти да говориш по-скоро като оратор, нежели като философ, и те подканям да говориш именно така.“

XII

(1) „Ще се старая по силите, а за тебе, Брипи, и свръх силите си“, каза Веджо. „Та ако се върна към твоите аргументи, Катоне, преди всичко не ми се нрави, дето вие, стоиците, сте тъжни и смръщени, понеже уж всичко е порочно и срамно; и свеждате всичко до някаква суетна мъдрост, във всяко едно отношение съвършена, във всяко едно отношение завършена. Така че, докато се наслаждавате на чудния си полет и възвисяване, крилете, които не притежавате по рождение, ами са изкуствени и слепени с восък, се разтопяват и падат в морето подобно на оня глупак Икар. Защото с помощта на боговете сте придобили такава изтънченост при описанието на мъдреца, щото въпреки свидетелствата ви не може всъщност да бъде открит нито един такъв, който единствен да е блажен, единствен да е благосклонен, единствен да е добър, единствен да е свободен. (2) Впрочем бих приел и това, ако от вашия закон не следваше с необходимост, че този, който не е мъдрец, е глупак, негодник, изгнанник, враг, беглец, сиреч че всички люде са такива, тъй като никой от тях досега не е бил мъдр. И за да не може никой да стане такъв – колко сте недодялани! – насъбрахте повече пороци, нежели добродетели и измислихте безкрайно много и най-дребни родове грехове, повече дори от телесните болести, които, както сам казваш, не са достатъчно познати дори на самите лекари. Ако някоя от тях засегне тялото, това не значи, че е отпаднало цялото здраве; обаче ако в човека има само една дори нищожна простъпка, смятате, че той не само не заслужава да бъде почитан като мъдрец, ами е посрамен с всяческо безчестие и лоша слава. Удивително е, кълна се в Херкулес, дето според лечителите има едно здраве и много болести, а вие не признавате дори една добродетел. Което

е все едно да се каже, че който има една добродетел, има всички тях. (3) Какво говоря? Във всяко едно отношение, мисля аз, превъзхождате лекарите. Предпочитате не да има една добродетел, ами да няма никаква. Притежаващият една добродетел, притежава всички тях: никой не притежава всички, следователно никой няма нито една. Та къде да намерим добродетелите, ако не в хората? Нима, о богове, не проумявате, че като твърдите, дето никой не е здрав, тези обиди и хули падат над вас, които, както знаем, а и вие самите признавате, не сте мъдреци? Или не ви е грижа за собственото ви безчестие и като каляте лицето на другите, не възразявате те на свой ред да ви въргалат в нечистата тиня, все едно се радвате на чуждото и на собственото си опозоряване, както и на злословието по адрес на хората и на вас самите, а също използвате езика и ушите си за нападки и злоречия, нежели за добри думи? (4) Говоря изобщо, а не за тебе, Катоне. Нарекох те, а те и мисля за мъдрец, и на драго сърце твърдя, че признаването на някого за мъдрец противоречи на общоприетото от стоиците мнение. И така, ти си мъдрец, Катоне, и го повтарям, за да узнаеш, че си получил голямо благоденствие от епикурейците (понеже ние сме благосклонно племе), а не от твоите стоици, от които бих желал изобщо да те откъсна. Изглеждаше, че твърдиш нещо подобно на тях, когато упрекуваше самия смях, отсичайки най-прекрасната част на изкуството, с което се занимаваш и което те украсява, и проклинайки онази особеност, с която природата ни е отличила от останалите живи същества. Защото по природа не можем да говорим, ала можем да се смеем. Забележи, че често немите избухват в гръмък смях и дори в кикот не само с другите люде, ами и помежду си, и че този род смях природата ни е предоставила като дар. Ти го упрекуваш, смятам, за да препоръчаш принесената от теб у дома заслужена скръб. (5) Но да престанем да говорим само за тебе; казаното не е насочено срещу тебе, а срещу всички онези, които оказват лоша услуга и на себе си, и на

нас, останалите, въобразявайки си, че има безброй много престъпления. Защото какво ще остане невинно, ако следва да бъдат упреквани страхът, надеждата, радостта, плачът, веселието, особено когато те не прекрачват мярата? Затова стоиците трябва да винят самите себе си, ако хората не пожелаят да слушат техните порицания, още повече, че словата ви са винаги оскърбителни, поради което Персий¹ казва:

Този стоик е пропит с язвителни подигравки.

Гневиш се на слугата си? Сам си станал слуга. Подскачаш с другари на сватбата на приятел? С вериги трябва да те оковат. Надянал си по-разпуснатата дреха? Заслужаваш голда тръгнеш. Заблудил си се? Няма място за прошка. (6) Какво друго да пожелаеш на такива люде, освен да им дойде на ум, че те самите вършат помежду си това, за което говорят, сиреч наказват се един друг, бичуват се, убиват се и представят пред нас едно толкова похвално зрелище? Стигат ни тези, които потвърждават на дело абсурдността на това мнение, пазейки през целия си живот мълчание и постоянна строгост, чак до дивост, по лице, храна и облекло. Такъв бил например Диоген, наречен с прякора киника, сиреч „кучето“, който прекарал дълги години в бъчва, все едно майка му била кръчмата, с голи нозе, с гола глава, покрита само с невчесаните му власи, и с други неща, удивителни не с красотата, ами с чудовищността си. (7) Ех, ако нашите стоици пожелаеха да бъдат такива! Виждам, че най-напред ти, Катоне, не съблюдаваш тези неща и почти в нищо не се чуждееш от общоприетото в гражданския и обществения живот. И това спазваш съзнателно и строго: защото си оратор и трябва да изглеждаш такъв. Което ме кара да се надявам, че няма да ми е особено трудно да те отклоня от това упорито поддържано мнение. Ала ще кажеш: аз сам не одобрявам школата на киниците, одобрявам по-меката и повече съобразяваща се с

¹ Persius, Sat., V 86.

общоприетото школа на стоиците. За мен не е лесно да отделя стоиците от киниците, ала все пак, ако поискаш заради мен да смениш стоическото си изражение, ще ти посоча с ръка пътя, по който, така да се каже, ще си върнеш благоразположеността към природата, пък и към тебе самия, както у Теренций¹ се случва с Микион, брата на Демей, като под тези двама братя авторът, струва ми се, е изобразил двете школи, за които говорим, и е одобрил нашата, а е осъдил, посрамил, осмял вашата, доколкото първата, с която се опитвам да те помира, следва природата, а другата ѝ се противопоставя.

ХІІІ

(1) Природата, както казах, не е създала много пороци и не е позволила те да свирепстват против нас, както смятат простодушните или твърде глупави люде, стоиците, които избягват да докосват и бледнеят при вида на мурените, все едно те са змии, докато ние не само не ги отбягваме, а с върховна наслада се храним с тях, и ако няма други подправки, не пропускаме по време на пиршеството да се шегуваме с простодушието и безумието на стоиците. (2) Ала аз, ще речеш, не ценя тези наслади, ами ги смятам за нелепи детинщини. Предпочитам да придобия светата и постоянна добродетел, чрез която се достига до блаженството, което не ще откриеш в този изпълнен с наслади живот и което е възможно най-далеко от него. Наистина, животът на стремящите се към наслаждения люде е много близък до този на животните. На вас ви се струва, че това е гласът на здравите и силни люде, ала за мен това е гласът на болните, които, като дочуят шушукането на седящите наоколо, тутакси започват да викат: „Махнете се, замълчете, престанете да вдигате шум.“ Ако пък членовете им са завити с повече покривала: „Изгарям, загивам, махнете ги, побързайте, защо стоите?“ Това трябва

¹ Terentius, Adelphoe.

да отдадем не на слабостта на човешките тела, а на болестта. По същия начин, ако вкусната храна или напитка ни се стори отвратителна на вкус, в храната и напитката или в небцето е вината? (3) Защо казвам всичко това? Защото природата ти е предоставила наслаждението и същевременно ти е дала и оформила склонна към тях душа, а ти сега не си й благодарен. Не зная каква болест и лудост (защото така подобава да я наречем) те кара да живееш самотно и тъжно, и защо, достигайки връхната точка на несправедливостта си, вие, стоиците, нападате природата, под ръководството на която, стига да го проумеете, бихте могли да живеете напълно щастливо като под крилото на най-грижливата майка. (4) И ти няма защо да плашиш човешкия род с тази своя реч против природата, все едно тя предизвиква войните, корабкрушенията, безплодието и други подобни неща, за да накаже злите люде. В по-голямата си част тези неща са резултат от хорски пороци. Но ти, проникателни човеко, кога си виждал природата да е по-благоклонна към честните, нежели към останалите люде? Ако се съгласяваш, че тя наказва безчестните, приеми и че пак тя възнаграждава честните. Разбирам, че това стои твърде далеч от стоиците. Затова и Вергилий¹ казва:

Гине след него Рипей. Той бе най-справедлив между всички тевкри и верен пазител на правото, но боговете друго решили... Панте, и теб не запази, когато врагът те събори ни благочестие, нито тиарата на Аполона.

И на друго място²:

Най-справедливият мъж, Галез престарелият пада – той бе излязъл напред да посредничи между страните.

¹ Vergilius, Aen., II 426–430.

² Ibid., VII 535–536.

(5) Но ти спомена и мнозина, които, както признаваш, именно добродетелите са сторили злочастни. Нима не знаеш, че според общото мнение на философите (при това не само на онези, които твърдят, че Бог и сам не се занимава с нищо, и не изисква нищо от друго, а и на онези, които смятат, че той винаги върши нещо, винаги нещо създава), Бог никому не се гневи, никому не наврежда? Защото природата е същото или почти същото като Бога, както отбелязва и Овидий¹:

Бог и природата туриха край на раздора.

Да се обърнем и към твоя мъжествен стоик Сенека², който казва: „Безсмъртните богове нито искат, нито могат да вредят.“ Нима ти твърдиш, че природата се гневи на злите люде? В какво са се провинили животните, птиците, рибите? Положението им, противно на твърдението ти, е не по-добро от нашето, ами е далеч по-нешастно. (6) Повярвай ми, природата не ни се гневи и не е създала срещу ни отровните змии, вредоносните сокове, дивите животни: те, ако размислиш правилно, са създадени за нашето благоденствие и от тях има повече полза, отколкото вреда. Какво би представлявало лечителството, ако ги нямаше билките, семената, одушевените същества, самите змии? Бих изброил многобройните изготвяни от тях лекове, ако не знаех, че са ти познати книгите на природоизпитателите, написани както на гръцки, така и на латински език, и ако тук не присъстваше най-първия сред лечителите, пред когото да се говори за медицина е не по-малко безсрамно, отколкото да жестикулираш пред Росций³ или да разсъждаваш за военното изкуство пред Ханибал. Него можеш да попиташ

¹ Ovidius, Met., I 21.

² Seneca, De ira, II 27; Ep. XCV 49.

³ Актьор от времето на Цицерон, името на когото става нарицателно за съвършена артистичност.

каква голяма е ползата за лечителството от тези неща, които ти обвиняваш. (7) Наистина, те понякога вредят и погубват човека. Виждам, че страдаш от това, дете не си роден безсмъртен, все едно природата ти е длъжна. Защо? Нима ако тя не е в състояние да ти предостави нещо повече, след като и родителите не могат да предоставят всичко на чадата си, ти няма да си благодарен за онова, което си получил от нея? Така или иначе, аз не бих желал да бъда подлаган на всекидневните опасности от оръжия, ухапвания, сокове, зарази. Който е такъв, е безсмъртен и равен на природата и на Бога – нещо, за което нито бива да молим, нито пък е възможно за естеството ни. Но да оставим тези неща, за които е бессмислено да говорим, а и ти може би не поддържаш. Какво твърдиш всъщност? Много неща, ала кой ще успее да сдържи смеха си, особено когато опитваш да предизвикаш сълзи? Ти толкова боязливо и жалко се плашиш от ветровете, пороите, студовете и губиш дух от грохота на гръмотевицата, все едно си чул от някакъв математик или халдей, че ще бъдеш изпепелен от мълния като Тулий Хостилий.¹ (8) И така, ако ме слушаш, няма да престана да ти оказвам благодеяния. Ще отплаваш за Египет, където този страх никога няма да те безпокои, доколкото там ветровете са рядкост, порои и мълнии няма, въздухът винаги е ясен и спокоен. Но ще го сториш, струва ми се, единствено ако тамошният народ следваше учението не на Аристип, а на Хрисип.² Сега вече сериозно. Мълниите са изобретени за наказание на лошите хора; и ти, Катоне, трепериш повече от Катилина, когато те святкат. Какво е това, ако не признание, че те се появяват случайно? Кое то засвидетелства Лукреций³:

¹ Livius, Hist., I 31.

² Аристип (ок. 435–335 г. пр. Хр.), основател на школа в родната си Кирена. Хрисип (ок. 282–206 г. пр. Хр.), ключова фигура в Старата Стоа.

³ Lucretius, De rerum natura, II 1101–1104.

Мълнии праща и често руши своите храмове, след което се връща в пустошта и оттам праща в беса си стрелите, които застигат невинни, а пропускат виновни. На този поет ти навярно малко се доверяваш, понеже той е от нашите; но ето какво казва Лукан¹, който определено е ваш: Нямаме никакъв бог-покровител, а слепият случай владее за нас вековете. Лъжа е, че Зевс управлява. Нима от небесната вис ще погледне към тесалийското бойно поле гръмовержецът? Мигар сам той напада Фолой и Ет плаши с огън? Мигар невинни погиват горите родопски и стройните борове? По-скоро случаят ги поваля...

(9) Впрочем, за да покажа, че напълно сте сбъркали пътя, ще напомня, че природата е предоставила на смъртните много блага. Наша работа е да знаем добре да се ползваме от тях. Едни се готвят за война? Ти не оставяй мира, ако той е по-полезен. Други доверяват себе си на морето? Ти ги гледай от брега и се надсмивай над плаването или по-скоро над плаващите. Трети за печалба се трудят изтощително денем и нощем? Ти спокойно се наслаждавай на дела си. Тук има безплодие, чума? Пресели се другаде, където условията за живот са по-приятни. Разнообразието ще достави наслада денем и нощем, подясно и подоблачно небе, лете и зиме. Ще се стремим ту към градското многолюдие, ту към селската свобода и усамотение, ще ни радва ту ездата, ту ходенето пеш, ту плаването, ту пътуването в колесница, заровеите ще заменим за топка, топката за песен, песента за танц. Крайно недостойно е да разпрострем глупостта ви върху най-добрата природа на нещата. Акогато без твоя вина те застигне някаква неприятност, понеси я мъжествено, същевременно се надявай на по-добри времена и между другото се пази да не би, взрян в тъжните неща, да пропуснеш да се зарадваш

¹ Lucanus, De bello civ., VII 445–451.

на приятните. Така че в наша власт е да следваме благата. (10) Всъщност големият спор помежду ни е за това, какво следва да наречем благо. Искаме ли да оценим и претеглим тези двете? Понеже, ако всичко трябва да бъде отнесено към наслаждението и нищо – към почтеността, то, така смятам, нито едно от твоите твърдения няма да издържи.“

Тогавя Катон се обади: „Смяташ ли, Веджо, че си доказал това; вярваш ли, че изказваш поетично нещо, което не претендира да е истинско и дори само правдоподобно? Повярвай ми, едно е да говоря с тебе, друго – с противник. Но виждам, че си решил да говориш поетично за тези неща, сиреч да обгърнеш лъжливостта на предмета с някаква сладост. Охотно ще те послушаме да обсъждаш тази осъдителна тема, а ти и сам ще видиш дали ще удовлетвориш слушателите, ако говориш шеговито, а не сериозно, както правеше досега.“ (11) „Ще послушаш“, каза Веджо, „и моля те да го сториш охотно, както сам каза. И ако наистина постъпиш така, ще забележиш, че нито се изразявам поетично, нито речта ми е за шега или за забава. Но най-напред призовавам и моля да не прибъгваме до противното упорство на стоиците. Понеже, като смятат за недопустимо да отстъпят от веднъж оформеното им убеждение, те никога не подават ръка и предпочитат по-скоро да бъдат убити при спора, нежели да се предадат, подобно на най-свирепите зверове, например тигрите, които почти никога не могат да бъдат заловени живи. Що се отнася до мен, то ако някой представи нещо по-добро от онова, което твърдя, няма да се противя и даже ще съм му благодарен. Защото съдебното дело се води не за това, адвокатите да надвиват един другото, ами за да проблесне в резултат на стълкновението между тях истината или правдата. А ако видя някой да се противопоставя на очевидното, няма да го призная и за оратор. (12) Колкото и да е изкусен в спора, не е истински оратор онзи, който не е същевременно и добър; защото няма нищо по-опасно от учения, но зъл човек. Разбира се, аз бих сметнал за излишно

да говоря тези неща по отношение на тебе, Катоне, ако те считах просто за оратор, който не е длъжен да се кълне в законите на някоя школа. Сега обаче, като виждам колко ти е скъпо учението на стоиците, боя се да не се съпротивиш още по-силно на истината. Действително, този ми страх успокоява твоето обещание да споделиш възгледа на оногo-ва, който каже нещо по-добро. Затова те моля да удържиш думата си и да оставиш самата реалност да те убеди. Защото, ако се вярва на думите ти, ти жадуваш да бъдеш опроверган, за да се облекчи твоята печал и досада. Досадата ти не само ще облекча, ами и съвсем ще премахна, превръщайки те от Демей в Микион. Само че има ли значение това, дете Катон ми е предоставил думата, ако не ми я преотстъпите и вие, останалите? Понеже Катон представя противната страна, а вие сте съдниците, освен ако някой от вас не предпочете да вземе участие в този спор.“ (13) „В действителност“, рече Джовани Марко, „всички ние смятаме за приемливо заявеното от Катон, слушахме те мълчаливо и ще те слушаме с радост, а ти, Веджо, не ни лишавай от тази сладост, с която начена речта си. Говори колкото искаш дълго, никой няма да те прекъсне. Благодарен съм на съдбата, задето се случи да присъствам на този ваш разговор.“

XIV

(1) „Много добре, Джовани Марко“, рече Веджо, „но да си дойдем на думата: според теб трябва да се стремим към добродетелта, според мен – към удоволствието, а тези две неща сами по себе си явно са противоположни и между тях няма никакво свързващо звено, както отбелязва и Лукан¹:

Толкова е далече от правото голата полза, колкото от земята звездите и от морето небесният пламък.

¹ Lucanus, De bello civ., VIII 477–478.

Защото полезното е същото като принасящото наслада, а правото е почтеното, при все че някои, чието невежество е съвсем явно, за да бъде опровергавано, отделят полезното от принасящото наслада. Наистина, защо да наричаме полезно онова, което нито е почтено, нито принася наслада? Не е полезно това, което не бива усещано; а усещането е или приятно, или неприятно. По-добре постъпват онези, които разделят всяко благо на право и принасящо наслаждение, което е и полезно. (2) И така, най-напред трябва да установим какво се стреми било към тази, било към онази добра цел, но никога не и към двете. Защото противоположните неща, например здравето и болестта, влажността и сухотата, лекото и тежкото, светлината и мракът, мирът и войната, няма как да имат една цел и един резултат, освен ако добродетелите не са части на почтеността, а служат за добиване на наслада, както настоява Епикур и както е според мен.

XV

(1) Най-напред не бива да допуснем да подминем с мълчание определението на онова, за което говорим, както е нужно да се постъпва в началото на всяка дискусия и както са правила почти всички многоучени мъже, като например Цицерон¹, който предписва на Марк Антоний да обясни онова, за което се спори, за да не стане така, щото речта да бъде принудена да блуждае и греша, ако спорещите помежду си не разбират по един и същ начин предмета на спора.

И така, според Епикур удоволствието е дирено навсякъде благо, състоящо се в душевното и телесното наслаждение, което гърците назовават „хедонé“. Защото, както казва Цицерон², „не може да бъде намерена друга дума, освен „удоволствие“, която по-добре да предаде на латински гръцката

¹ Cicero, De oratore, I 48, 209. – cf. Cicero, De fin., II 4, 13.

² Id., De fin., II 3, 8.

„хедонé“. Под тази дума всички хора, където и да се намират, разбират две неща: душевна радост от сладостно вълнение и телесна приятност.“ (2) Почтеността е благо, чийто смисъл е в добродетелите и което бива пожелавано заради него самото, а не заради нещо друго. Такова е общото мнение на Сенека и на останалите стоици.¹ Или, както се изразява Цицерон², „под почтено разбираме онова, което с право може да бъде похвалено самó по себе си, без оглед на каквато и да е полза, независимо от всякакви награди и плодове“. На гръцки почтеното се нарича „калон“ и към това определение ти, Катоне, според мен нямаш какво да добавиш, но всеки от нас назовава своето благо не само висше, ами и единствено, позовавайки се ти на Зенон³, а аз на Аристип, който, смятам, е имал най-вярно чувство за нещата.

XVI

(1) Ще постъпя като оратор, сиреч по законния начин. Най-напред ще докажа собствената си теза, след което ще видя да опровергая опонента си. Че удоволствието е благо са смятали, както виждам, мнозина най-превъзходни автори, а за това свидетелства и общоприетото мнение, говорейки по простолюдному за благо на душата, благо на тялото и благо на съдбата. В двете последни от тях според трезвите стоици няма никакво благо, ами те са зло. А тъй като не може да бъде отречено, че те са създадени от природата и са предоставени на хорската преценка, не разбирам защо да не бъдат причислени към благата, ако се ползваме добре от тях, и защо навсякъде виним природата и я хулим като глупава и нечестива. (2) Глупава я наричат люде, които сами говорят необмислено. За това пък, дето тя нечестиво е

¹ Seneca, Ep. 76; De benef., IV 16.

² Cicero, De fin., II 14, 45.

³ Зенон от Китион (ос. 336–264 г. пр. Хр.), основател на стоическата школа.

създаде нещо, дори не помислям да споря, тъй като самият Катон не се усъмнява в това в своята грижливо съставена както винаги и разпадена реч. Не се решавам единствено да кажа, както поради авторитета на този човек, така и поради красноречието му, какво мислите вие за възгледа му и дали той ви е убедил. Сега, превъзходни мъже, поради вашето към мен и моето към всеки от вас благоволение, бих желал да ви помоля, първо, да прецените тези толкова важни неща не според личността на застъпника, ами според качеството на самата защита, сетне да не бъдете по-благоклонни в мълчаливите си разсъждения към почтеността, нежели към удоволствието. Оставете нещата да вървят по реда си. Там, където е нужно, ще покажа, че названието на почтеността е празно, нищожно и твърде опасно, както и че няма нищо по-общо и по-превъзходно от удоволствието. (3) Най-сетне ви моля и ви заклевам да не се смущавате отсега от многото несъгласни с мен и повече да не пожелавате да поддържате и да попадате в капаните на онези, които се осланят на някаква въображаема почтеност, а не на закона на природата. Те възпяват гръмогласно стремежа към тегобите, със сигурност отричан от природата. Ние на свой ред се придържаме към правото на природата и твърдим, че стремежът ни трябва да е към наслажденията. Те възславят безвъзмездните трудове, ние – приятността, те – мъченията, ние – удоволствията, те, най-сетне, – смъртта, ние – живота. Сега виждате ясно за какво спорим. И докато споря, внимателно слушайте и се надявайте аз не само да докажа тезата си, а и да изясня, че противниците ми никога не са вършили това, за което говорят, и че, мамейки било от неблагоприятност, било от безсрамие, те – което е главното според мен – са се отдавали на удоволствието, което намирам за много похвално. Защото всяко нещо бива възжелавано именно заради удоволствието, а практикуваното от вас изкуство на престореността и упреците, само следва да бъде укорявано.“ (4) Тогава се обади Лоренцо: „Прекрасни обещания даваш, Веджо, и пробуж-

даш в нас не само вниманието, ами и одобрението. Понеже, заклевам се в боговете, душата ми клони към тебе и желая, без да засягам Катон, да докажеш онова, което обещавах и което наистина ще ми бъде приятно, а такова, надявам се, ще е и за останалите. Не се страхувай, че в случая никой няма да е благоразположен към тебе. Защото дори да се съмняваме, че ще докажеш тезата си, желаем да го сториш, а това и ти желаеш още по-силно.“ (5) Катон се намеси: „Точно както в древната поговорка, мишката сама се издаде. Как само откровено изповяда Лоренцо тайната, да не кажа болестта на душата си! Узнаеш ли едно, ще узнаеш и две. Знай, че хората се съединяват не само по благоразположение, поетични занимания и възраст, но и по порочността на възгледите си. А какво ще правиш, ако този човек не докаже онова, което обеща? Нима ще можеш, изповядвайки доброволно греха си и в някакъв смисъл славословейки, да го покриеш? Нима ще отречеш, че си казал това, или ще твърдиш, че то неблагоприятно се е изплъзнало от устата ти? За да съзнаеш какво направи, говорейки така произволно, ще те уверя, че той няма да докаже значимостта на удоволствието и твоите думи няма да струват и грош.“ (6) Тогава Веджо отвърна: „Да не те плашат, Лоренцо, думите на Катон. Ако ти се окажеш негодник, аз ще съм по-голям такъв. Моля те, а и всички присъстващи, да съхраните добра надежда. Нека ми бъде позволено завинаги да се наслаждавам на любовта ви, за да защитя неотстъпно моята теза, не защото жадувам удоволствието да е висшето благо, ами защото вярвам, че е така. Но да се върнем към казаното. Защото щом ще дискутираме за справедливостта в деянията на природата, докато мъдростта ѝ не можем да оспорваме, което обикновено признават и стоиците, нека видим, дали има някакви блага на тялото и на външните вещи.

XVII

(1) Външните блага, за които стана дума, се наричат блага, доколкото доставят удоволствие на душата и тялото, сиреч на двете части, от които сме съставени. Сами по себе си те са напълно безполезни. Какво, наистина, струват парите, силната любов към които обсебва мнозина, ако не ги харчим сега или не ги пазим за бъдещо ползване, сиреч за удоволствия? Наистина, без това намерение притежателите на пари и богатства ми изглеждат твърде подобни на драконите и грифоните, които в някои области пазят не по-малко строго от храната и невръстното си поколение огромни, но напълно безполезни за тях (освен може би дето се радват на вида им) запаси от злато и скъпоценни камъни, за да не бъдат те ограбени от нашественици човечи. Колко по-глупави са последните от драконите и грифоните! Защото за тези не е мъчително да охраняват богатствата, докато ние се подлагаме на толкова безпокойства, тревоги и мъки, пример за които ни дава старецът Евклион у Плавт.¹ Същото важи за останалите външни неща, за благородния произход, роднинството, почестите, властта, които услаждат притежателите им.

XVIII

(1) Сега да преминем към богатата на тялото, първото от които е здравето, следващото е красотата, третото – силите, накрая останалите. За здравето ще говоря накратко. Никога не е имало човек, дотолкова лишен от здрав разум, че да се обяви против здравето. Доказателство за това е, дето всички ние най-първо мислим за съхраняването и възстановяването на здравето си, макар някои люде да си измислят нещо за Платон и за някои други. Последните са искали да обуздаят и отстранят не здравето, а телесната разточителност, както

¹ Plautus, Aulul.

става с буйно растящите треви. Аи самият Платон¹ смята за нелепо неуважението към здравето.

XIX

(1) Навторото ще се спрем по-подробно. Макар в литературните паметници да се споменават по-скоро не прекрасните а могъщите и прославени мъже, като Херкулес, Мелеагър, Тезей, Хектор, Аякс и останалите така наречени герои, както и тези, които най-често излизали победители в знаменитите битки, като Главк, Дорифон, Милон, Полидамант, Никострат, това е сторено не защото писателите са искали да обявят силата за по-предпочитана от красивия вид. Ала доколкото става дума за деяния и то най-вече военни, те изброяват преди всичко онези, които са извършили тези деяния, сиреч силните мъже. Защото със сила, а не с красота се извършва всичко това. Така или иначе, аз няма защо да отсъждам относно телесните дарове, защото настояваме, че всички те имат отношение към нашето щастие. (2) Но за да не излезе, че се изказваме като невежи, накратко ще съобщя онова, което ме доведе дотук. Красивите рядко влизат в сражение, но – което е по-важно – войната се води за красиви неща. Премълчавайки всичко друго, което жадува човешкият поглед, ще се задоволя да дам пример с един само човек: всички онези мъжествени герои и полубогове се сражавали с неуморим плам и упорство за една прекрасна жена. И не бива да мислиш, че гърците са воювали за отмъщение и се кълнели, че ще сложат край на войната, върнат ли си Елена, а троянците го правили, за да защитят достойнството си и за да не излезе, че са върнали Елена от страх. Тук се оплямам на думите на Квинтилиан²: „Троянските първенци не смятат за недостойно това, дето гърците и троянците са понесли

¹ Plato, Rep., III 403d. 412b.

² Quintillianus, Inst. orat., VIII 4, 21.

толкова дълго време такива злини заради красотата на Елена.“ (3) Та за каква трябва да смятаме въпросната красота? Защото за нея говори не Парис, похитителят на Елена, не някой юноша или човек от простолюдието, а говорят благородните старци, съветниците на Приам. Самият цар, изтощен от десетгодишната война, загубил толкова от децата си, изправен пред лицето на върховна опасност, за когото ликът ѝ, предизвикал проливането на толкова много сълзи, би трябвало да е ненавистен и отблъскващ, се вслушва в думите им и, наричайки я своя дъщеря, поставя Елена до себе си, оправдава я и не я смята за причина на злините.¹ С една дума, най-великите автори са убедени, че красотата в тялото заема първото място, така щото мнозина от тях не се колебаят да я предпочетат дори пред доброто здраве, подтикнати от това, предполагам, че за красиво се смята именно здравето тяло. По този повод Цицерон² пише: „Привлекателността и красотата на тялото не могат да бъдат отделени от здравето.“ Макар по-правилно е да се каже, че здравето не може да се отдели от привлекателността и красотата. Понеже мнозина са здрави, без да са привлекателни, но никой нездрав не е привлекателен. (4) Не твърдя, че Цицерон се изказва по най-добрия начин за здравето и привлекателно тяло и че поради това няма в какво да бъде упрекван. Аз, който говоря за съвсем друго нещо, бих могъл да бъда упрекнат, ако не казвах това, което мисля. И така, най-първото в тялото е красотата, която Овидий³ проникновено нарича „Божи дар“, сиреч дар на природата. Но ако този дар на природата е предоставен на хората, кой ще е толкова нечестив съдник, та да отсъди, че тя не ни е почела с този си дар, ами ни е измамила? Честна дума, не проумявам как може да стане това. Понеже щом не бива да отхвърляме здравето, силата, якостта, ловкостта на тялото, защо да отхвърляме красотата, благоволениято към

¹ Homer, Il., III 155–170

² . Cicero, Pro Cluentio, 47.

³ Ovidius, Ars amatoria, III 103.

която е, както знаем, здраво вкоренено в нашите чувства? (5) Омир, безусловният първенец сред поетите, напразно би хвалил достойнството на телесните членове на двамата превъзходни мъже, единият най-велик сред царете, а другият – сред воините (има предвид Агамемнон и Ахил), ако не е проумял, че това е огромно благо. Макар че по мое мнение той е възхвалявал не откритата в тях красота, ами тази, която сам е измислил, за да я похвали и да ни поучи, че тя е огромно благо, че е присъща на всички велики личности и че трябва да бъде изложена открито пред хорските очи, така щото и самите красавци, и онези, които ги гледат, да ѝ се наслаждават. (6) Така и нашият Вергилий, безспорно вторият след Омир, почита словесно Лавз, Турн, Палант, Еней, Юлий. Говорейки за Евриал, той изрича следното изречение¹:

Доблестта му изпъква в красивото тяло.

На едно място Сенека² упреква от стоическа позиция този стих, все едно е желателно нещата да са наложително безобразни и все едно Платон³ не подканвал често своя Ксенократ да принесе жертва на грациите, за да поправят те единственото грозно нещо в него. А това, дето някои се отличават с телесната си грозота, като например току-що посочения от мен Ксенократ и споменатия у Омир Терсит, може да бъде обяснено в смисъл, че те са създадени грозни, за да изпъкнат и се открият по-добре красивите. (7) Наистина, дадено нещо изглежда прекрасно единствено в сравнение с по-грозното, и това е толкова очевидно, че няма защо да бъде доказвано. Но въпреки всичко грозниците получават в някаква степен наслада, когато, както казах, съзерцават красавците, което последните без друго е по-трудно да сторят, доколкото виждат не себе си, а другите. Впрочем, какво

¹ Vergilius, Aen., V 344.

² Seneca, Ep. LXVI 2.

³ Cf. Diogenes Laertius, VIII 1, 9.

общо има това с темата ни? Съзнателно пропускам много неща, тъй като е добре да се спазва мярата. Ще кажа само това: Предполагам, че Питагор, който според преданието бил чудно красив, дължи именно на това благоволение, с което било приемано неговото учение. А и общоизвестно е, че благородният изглед на тялото много помага както на съдията, така и на комедийния или трагедийния актьор.

XX

(1) Хайде сега да кажем относно другия пол, че природата, родителката на нещата, е дала на много жени, по думите на Теренций¹, красив и благороден лик. Защо, питам: за да ги разкраси или за да ги похули? За да се наслаждават на този дар или да са безразлични към него? Разбира се, че за да се наслаждават и радват. В противен случай не би имало причина самата природа така усърдно да се старее да оформи лицата. Защото има ли нещо по-приятно, по-мило, по-обично от привлекателното лице? Даже взирането в небето едва ли ще ни се стори по-приятно. В човешките лица съзираме такава неизразима изкусност, че често си мисля за чудо, ала при все това забелязваме в разнообразието от красиви лица такава изравненост по прелест, че можем да кажем заедно с Овидий²:

Често не мога дори между тях да отсъдя.

(2) Ала жените са украсени не само с прекрасно лице, ами с косите, които Омир така възхвалява у Елена и много други, с гръдта, бедрата, най-сетне с цялото тяло, ако са стройни, ако са бели, ако са сочни, ако членовете им са съразмерни. Поради което и виждаме много статуи на богини и жени не само с открита глава, а и с разголено рамо, гръдили бедро, та

¹ Terentius, Eunuch., IV 4, 15.

² Ovidius, Ars amatoria, I 98.

да се вижда някаква част от прекрасното тяло. Много неща изобщо не са покрити с никаква дреха и, кълна се, това е дори по-добро и приятно, както например статуята на Диана на хълма Челио, къпеща се в извора в обкръжението на нимфите и изненадана от Актеон. Наистина, Ювенал¹ говори, че „там нареждат картината да се забули“. Само че защо да бъде забулвано онова, което може би е и по-добро?² Както казва Овидий³ „за по-добро смятат прикритото“. Защото щом позволяваме на жените с прекрасни коси, прекрасно лице, прекрасна гръд да разголят тези части на тялото си, защо сме несправедливи към онези, които са прекрасни не с тези си части, а с други? Но да се върнем там, откъдето се отклонихме. За какво е тази телесна привлекателност, създадена по удивителен начин от природата? Нима за да прецъфти, да увехне и да загуби цялата си прелест подобно на грозд, останал в лозето до средата на зимата, и същевременно ние, мъжете, да изгаряме от желание при вида на такива съблазни? Тогава по-добре е природата изобщо да не е създавала красиви жени, както е сторила с останалите живи същества, които не различават и не избират между грозните и красивите, макар че Овидий⁴ казва нещо друго за бика на Пасифея, който желяел да бъде обикнат от юниците, а не от другите крави. Същото става и с мъжете. Защото както ние ги проследяваме с пламнал поглед, така и те гледат след нас, стига да сме достатъчно миловидни. И нима някой ще отрече, че мъжете и жените се раждат забележими и благо-разположени едни към други, именно за да се наслаждават съзерцавайки се взаимно, другарувайки и съжителствайки? Боже мой, ако всички мъже и жени бяха грозни като съседите

¹ Iuvenalis, Sat., VI 340.

² В първите две редакции на текста Вала предлага жените да ходят голи, та всички да се наслаждават на красотата им. Този откъс е съкратен в следващите преработки.

³ Ovidius, Met., I 502.

⁴ Id., Ars amatoria, I 289 sqq.

ти, съпрузите Руф и Катина, изтощени от старост и болести, бих забягнал в пустошта и бих избягвал човеците като змии. Какво още? Който не възхвалява красотата, той е спял било душевно, било телесно, а ако има очи, те трябва да му бъдат избодени, понеже не съзнава, че ги има. Казах за зрението и осезанието, и че те са от един род.

XXI

(1) Могат да бъдат изброени и безкрайно много други неща. Наистина, за какво, ако не за наше украшение природата е създала златото, среброто, драгоценните камъни, прекрасните тъкани, прекрасния мрамор? Чий ум е толкова чужд на истината, че да се усъмни в това? Самите богове, за чието величие нищо човешко не е достатъчно достойно, охотно приемат да бъдат удостоявани от нас с такива красила и при нас няма нищо по-величествено от храмовете. Да споменаваме ли творенията на човешката ръка, мраморните и живописните украси, великолепните здания, публичните игри? За по-незначителна ли да смятаме празничната одежда на нивите, лозята и градините, на която се наслаждавали, както четем, не само земеделците, но и по-първите мъже и царете, като Лаерт и Кир? Какво да кажем за конете и кучетата, създадени за да им се наслаждаваме? (2) Макар всичко да е точно така, някои съвсем строги философи са закривали очите си, заради което и мнозина ги хвалят, както, прочее, правя и аз, и твърдя, че те са сторили достойно за тях дело. Наистина, тези уроди би трябвало да бъдат лишени от зрение, стига някога да са имали такова. Мисля, че те трябва да бъдат оприличени на Едип и даже да бъдат поставени по-долу от него, тъй като не са достойни нито да виждат, нито да бъдат виждани. Прочее, няма нищо изречено или сторено, автори на което да не са философите.

XXII

(1) Сега да разгледаме слуха, сиреч речта, по която единствено като че превъзхождаме животните, макар Ксенофонт¹ да смята, че ги превъзхождаме и по славата, която обаче според Вергилий² в „Георгики“ спохожда и конете:

Как победен се люти, как се кипри от палма победна.

За смеха вече стана дума. Говорейки от името на мъжете, ако случайно се вслушам в думите на някоя сладкогласна жена, каквато според преданието била Клеопатра, нима ще побягна, прекъсвайки започнатия от нея разговор с мен? И тъй като слушаме не само речи, нима ще запуша ушите си, все едно за песента на сирените, когато някоя девица запее с ясен и школуван глас, както Амфризия на нашия Карино, още повече, че тяхното пеене е за мен по-приятно от нашето? (2) Ако някому това е угодно, той би трябвало постоянно да търси неприятните звуци като от ударите на чуковете или грохота на падащите планински реки като Рейн и Нил; а ако става дума за човешките гласове – плаحوвете и риданията. Ако им се радва, той трябва да бъде заставен да слуша собствения си плач. Но здравият разум е дотолкова чуждна отхвърлянето на песента, че людете, както изглежда, не са се отдавали повече и по-усърдно на никое друго занимание, освен на музиката. Някои дори смятат, че музиката е най-старото от всички занимания и че най-старо, оказва се, е стремлението към удоволствието. (3) Следователно музиката не носи нищо друго, освен наслада. Множествеността на музикалните инструменти, известни дори на необразованите люде, показва колко приятна за тълпата е музиката, която въздейства, ако вярваме на преданието, дори на боговете. И поетите, наричащи себе си божествени прорицатели,

¹ Xenophon, Cyri inst., I 1, 2 sq.

² Vergilius, Georg., III 102.

постоянно пеят, доставяйки удоволствие било на боговете, било на човеците, било на едните и другите. В онези стари времена музикантите са поставяни наравно с прорицателите и мъдреците. И Платон на много места, но най-вече в „Държавата“ и „Тимей“¹, смята музиката необходима за гражданина. Какво още? Ушите ни се развличат не само от песнопенията на човеците, ами и от птичите песни. Колко сладостно е собственото ни пеене няма да кажа; това знаят онези, които са го изпитали. Сам аз още като дете вложих много усилия в това занятие, било защото то, както изглежда, допринесе за поетическото и ораторското изкуство, било защото самото то е нещо изключително сладостно.

XXIII

(1) Нека сега завършим с другите две сетива и първо да поговорим за вкуса. Да изброявам ли ястията? За естеството им и за приготвянето им било от четириноги, птици, риби, било от растения или от сместа между тях става дума не само в готварските книги, ами и в тези на лекарите, че даже и на някои философи, и тези ястия са така разнообразни, както и женските лица, за които стана дума, така че човек се колебае кое да предпочете, при все че и при останалите сетива може да се случи същото. Ето защо у Теренций² е речено, че „поднасят вечеря съмнителна“, сиреч такава, при която се колебаеш към какво да посегнеш. Ако някой дръзне да опозори или запрети въпросните ястия, той очевидно възхвалява по-скоро смъртта, а не живота, така че според мен трябва да бъде подложен до смърт на одобряваните от него пости и аз отново и отново му пожелавам мъчителна гладна смърт. (2) Мнозина обаче са възхвалявани заради тяхната пестеливост, строгост и удивителна умереност.

¹ Plato, Rep., 376e. 401d; Tim., 18a. – cf. Quintilianus, Inst. orat., I 10, 13–15.

² Terentius, Phormio, II 2, 28.

Признавам им всичко това, ала ги смятам за почти същите като някогашните люде, груби, диви и звероподобни, които вършели само възможното и все още не си знаели силата:

Скромен дом и защита и огън им предоставяла пещера мразовита, в нейната сянка се криел и скот, и стопанин; често жената, по-разчорлена от мъжа си със жельди хранен, кърмела даже отраснали вече младенци, и застилала ложе от слама, листа или кожи на диви животни...¹

Но лека-полека тези люде отстъпили от този див живот и с всеки изминал ден се наслаждавали все повече на блясъка на живота, който сложел ли крак на едно място, никога не напускал, като стопанин, това си обиталище. (3) Всъщност и в наши дни има мнозина, които никога не са отстъпвали от този живот. Но кажи ми, моля те, кои са те, ако не люде, неспособни да живеят на чисто, като гарамантите² и много народи от южните краища, хранещи се със скакалци, а също и северняци, за които Вергилий³ казва:

Пият гъстото мляко смесено с конска кръв.

Агимнософистите⁴, възхвалявани от Ксенофонт, както и свещенослужителите на критския Зевс, обзети от някакво неистово безумие, изглеждат обсебени и собствено казано приличат на стоиците, които вършат всичко от някакво суетно тщеславие. (4) На свой ред лакедемонците, чужди на това тщеславие, проповядвали пестеливост не защото презирали храната, а защото прекомерно обичали да воюват. Смятам, че те вършат двойна глупост, доколкото мамят ангела си хранители и доколкото са готови да умрат. Но струва ли си да

¹ Iuvenalis, Sat., VI 2 sqq.

² Cf. Vergilius, Buc., VIII 44; Aen., VI 795.

³ Id., Georg., III 463.

⁴ Cf. Augustinus, De civ. Dei, XIV 7.

се удивляваме на нравите на спартанците, сиреч на същите тези лакедемонци, които са родени по срамен начин и смятат кражбата за знак за изкусност, упражнявайки се взаимно в краденето като в някакво добро изкуство, а прогонвайки от държавата си изкуството красноречие? Това пък, което простолюдието говори относно въздържаността на Питагор¹, бива отречено от Аристотел, от ученика му, музиканта Аристоксен, сетне от Плутарх и неколцина други²; а същото би могло да бъде измислено и за Емпедокъл и Орфей.³ (5) Но дори те наистина да са били въздържани, нима ние трябва тутакси да им подражаваме без да имаме някаква разумна причина? Какво, ако са били такива, за да не ощетяват благодетелите си? Какво, ако им се е сторило, че са по-мъдри от останалите и че не бива да се съобразяват с техните житейски постановления? Какво , ако тези храни не им се услаждали? Понеже те не употребявали месо и някои други храни. Наистина, не е трудно да се въздържаш от нещо, което не ти се нрави, както някои се отвръщат от виното, поради което и са наречени въздържатели. Ето защо трябва да гледаме не какво даден човек върши, а по каква причина и дали правилно го върши. Дума няма да кажа за оногова, който се хвърлил в Етна, защото искал да бъде сметнат за бог⁴, както и за оногова, който бил подозрян в още по-позорно дело.⁵ (6) В края на краищата нека сами видят, какво мислят останалите за храната. Що се отнася до мен, аз смятам за много учено и добро казаното от оногова, който пожелал да има шията на жерав, та да може по-продължително да усеща сладостния вкус, стига само най-дългата шия да позволява най-дълго да изпитваме удоволствието от яденето и пиенето.⁶ Ала защо

¹ Cf. Aulus Gellius, Noct. Att., IV 11, 1.

² Valerius Maximus, VIII 13, 3; Quintillianus, Inst. orat., I 10, 22.

³ Diogenes Laertius, VIII 57, 54; Horatius, Ars poet., 465.

⁴ Емпедокъл. – cf. Diogenes Laertius, VIII 2, 69.

⁵ Орфей. – cf. Ovidius, Met., XI 1–43.

⁶ Aristoteles, EN, III 13, 1118a35.

трябва да се страхувам да кажа това, което мисля? О, само човек да можеше да има не пет, а петдесет или петстотин сетива! Защото ако тези, които имаме, са добри, защо да не пожелаем и други от същия род?

XXIV

(1) Но да преминем към виното, което никоя реч не може да възхвали достатъчно. Наистина, не е ли възможно тук да повторим онази всеобхватна похвала, която изрекох по-горе, а именно, че само по едно нещо превъзхождаме животните? Няма как достатъчно да похваля и да благодаря на природата за това, дето е дала смеха, но също плача и сълзите най-вече на хората, макар че според Вергилий¹ конят на Палант пролял сълзи за мъртвия си господар, а според Омир² същото сторили и конете на Ахил по повод смъртта на Патрокъл. Не отричам, че плачът е даден единствено на хората за облекчаване на болката, а смехът – за изразяване на радостта им, ала съм благодарен на природата за други далеч по-значими неща, още повече че смехът много прилича на плач. (2) И така, аз благодаря горещо на природата за току-що казаното от мен, както и за двете неща, които искам да съединя и да възхваля с по-възвишена и гръмогласна реч. Ние, хората, превъзхождаме другите живи същества по две неща, именно по това, дето можем да говорим смислено и да пием вино, вливайки последното в нас, а другото изливайки от себе си. Само дето не винаги е приятно да говорим, дори ако времето го изисква, докато да пием е винаги приятно, освен ако виното не е прокиснало или небцето ни не е увредено; тези неща са ни предоставени от природата така, щото и в детството си човек не се научава да говори преди да е вкусил вино, и в старостта си се отучва

¹ Vergilius, Aen., XI 90.

² Homer, Il., XVII 426 sqq.

първо да говори добре, а сетне добре да пие. Удоволствието от този дар на природата с всеки ден расте, поради което и у Теренций¹ се говори за „орлова старост“. Като споменах въпросната птица, хрумна ми, че някой може да попита: няма и някои птици не употребяват вино? Тям ще отговоря със същото: няма някои птици не говорят? Струва ми се, че да, и все пак, понеже го правят принудено и несъвършено, за тях не казваме, че говорят или пият. Значи пиенето на вино и речта са собствено и естествено присъщи на хората. По какъв начин да възхваля достатъчно това благо? (4) О, вино, което ни развеселяваш! Учителю в радостта, спътнико в щастливите ни часове, утешителю в злощастията ни! Ти си винаги начело на пиршествата, водач и уредник на сватбите; повелител на мира, съгласието, дружбата; баща на най-сладките сънища, възстановител на силите в изтощените ни тела, както се изразява твоят почитател Омир; облекчител на тревогите и грижите ни. Ти ни правиш от немощни силни, от срамежливи – дръзки, от безгласи – красноречиви. И така, да живеят сигурните и постоянни наслади за всяка възраст и за всеки пол! Ако трябва да кажа, макар неохотно, истината, пиршествата нерядко ни пресищат, нерядко ни изпълват с досада, дълго време ни държат сити, често предизвикват стомашни разстройства; във всеки случай не принасят наслада на старците. При пиенето, напротив, няма значение колко пиеш, кога пиеш, колко често го правиш, и то, както се казва, никога не наврежда и доставя удоволствие на всички възрасти, но най-вече на старците. (5) Какво искаш? Докато другите неща очевидно стават по-лоши с времето, този свещен дар на Вахс с всеки изминал ден става все по-изящен. И ако вярваме на Тибул²:

Този сок ни подканя да викнем, та да запеем, кара ни със сковани нозе да се впускаме в танца.

¹ Terentius, Heauton., III 2, 10.

² Tibulus, Eleg., I 7, 37–38.

Впрочем не само поетите почитат Вакх, посвещавайки единия връх на Парнас Аполону, а другия Вакху, откъдето идва и казаното от Ювенал¹:

Търсят властите на Ниса и Кира,

ами и философите, най-първият сред които, Платон², заявява в първите две книги на „Закони“ и в „Пир“, че ако виното разпазва ума и тялото, то представлява някакъв повод подтик за изявяване на дарованието и добродетелта. (6) Дълго би било да разправам за великите мъже, които се славят чак до наши дни с умението си да пият в дома си или на поход, в свободното си или в работното си време, като Агесилай, Александър, самият установител на законите и нравствените предписания Солон и равният нему у нас цензор Катон, за когото в поемата на Хораций³ е казано:

Често дори суровият Катон с чисто вино подгривал своята доблест.

(7) Що се отнася до мене, аз си подсигурих единственото убежище за старостта, така че когато натрупам много години и когато няма да ме интересуват ястията, любовните радости и други такива неща, ще се отдам напълно на това занимание. Ето защо още преди време накарах да издълбят в подземната скала, която, както знаете, граничи с дома ми, изба и (което особено ме радва) я заредих с превъзходни вина, различни по цвят, по вкус и по аромат. Защото в него, пропуснах глупаво да кажа (ала и кой е в състояние да изрази с малко думи великото?), в него, повтарям, се разкрива удивителната щедрост на природата. (8) Изобщо, ако се вгледаш във всички неща в този свят, няма да намериш нищо, както казах, толкова разнообразно по цвят, вкус и аромат, така че когато пиеш, наслада доставя и самият цвят на виното, да

¹ Iuvenalis, Sat., VII 64.

² Plato., Nom., 643a et passim. – cf. Tim., 60a; Macrobius, Sat., II 4.

³ Horatius, Carm., III 21, 11–12.

не говорим пък за аромата, а това не става при храненето, поради което съзнаваме, че трябва да използваме големи и широки чаши. От поетите научаваме, че древните царе обикновено го правели и че и Гай Марий използвал също като баща си Либерий такава чаша.¹ Затова при по-разпуснатите пиршества и най-вече в края им се пиело от големи чаши. А какви и колко големи трябва да са те аз зная много добре. И ако одобрявате основанието да постъпя така, имате кого да последвате. Пък ако в друго отношение мога да бъда смятан за ваш ученик, в това дело, ако ви е угодно, тържествено обещавам да бъда ваш благоразположен и опитен предстоятел.“

XXV

(1) Всички избухнаха в смях, след което Катон каза: „По-прекрасно и по-практично би сторил, ако ни поканеше в твоята богата и благословена изба. Но продължи да говориш, както започна, а аз, ако искам да ти угодя, няма да прекъсвам речта ти.“

Тогавя Веджо отвърна: „Ще постъпя както вам е угодно и ви питам как ще ви е угодно. Душата ми отдавна е в паниците или по-скоро в чашите, пък се и уморих едновременно да слушам и да говоря. Като се подкрепя и възстановя, ще изложа останалото, което имам за казване. (2) Но се съмнявам, Катоне, че ще успея да доведа тебе, суровия стоик, на моето епикурейско пиршество, още повече ако ти, както подозирам, се боиш, че като пийна повечко чисто вино, ще се разгорещя и това ще развърже езика ми, както станало с нашия Ений, за когото Хораций² казва:

Ений-баща едва като пийне посягал към меча...,

¹ Cf. Valerius Maximus, III 6, 6.

² Horatius, Ep., I 19–7-8.

и че под въздействието на изобилното угощение, при това в моя дом, и на пълните чаши съдниците ни еднородно ще подкрепят моята теза, именно тази за удоволствието, а твоята ще осъдят. (3) Но забележи, моля те, забележи, че ако ти на свой ред ги удържиш да не дойдат днес при мен на обяд, ще си спечелиш тяхната мълчалива, ала със сигурност заслужена ненавист. Още повече, че след като си показал на тези люде извора и си разпалил жаждата им, възпрепятстваш достъпа им до въпросния извор. А и спрямо мен ще постъпиш несправедливо, ако не станем на часа и не тръгнем към моя дом. Ето вече три часа, противно на обичая си, не съм пил нищо, а вече започнаха топлите летни дни. Но ако не го искаш, ще подражавам на стоическото въздържание било по своя воля, доколкото след продължителната жажда ще ми е по-приятно да пия, било защото виждам, че противно на тази суровост ти пожела да се пошегуваш досущ като нас, осмивайки моята благословена изба; освен ако, разбира се, не си го сторил сериозно, да не кажа сърдито, а не на шега.“ (4) Като каза това, той се обърна към момчето, което стоеше зад него, и му нареди незабелязано на ухо след малко тихомълком да си отиде у дома, за да приготви обяда за нас. „Продължавай“, рече Катон, „и остави тези не засягащи темата ни празни приказки. За всяко мое провинение ще отговарям, както се надявам, пред тези превъзходни мъже. Днес те не дирят епикурейските наслади. Твоята реч, стига да го съзнаваш, се надсмива не над мене, а над тебе.“

XXVI

(1) Веджо подхвана с усмивка: „Идва редда спомена накратко и петото сетиво, сиреч обонянието, което смятам за най-изтънчено сред останалите. Ако мирисът е отблъскващ, всичко останало, което би могло да е приятно, неизбежно губи прелестта си. Има, прочее, множество аромати, ту естествени, като тези на цветята, благоуханията, тамянът в

чест на боговете, виното, за което стана дума, ту пък изготвени изкусно от смъртните люде, като ястията или мазилата. Поради което чак до наши дни у мнозина се е запазил прекрасният обичай да се появяват на обществени места намазани с благоуханни мазила – нещо твърде достойно за почитания мъж и гражданин. Напротив, няма нищо попрезряно от онези мъже, за които споменава Флак¹:

Руфил ухае приятно, на пръч мирише Горгоний.

(2) Какво още? Не бива да бъдат отблъсквани нито грозните, нито пелтечещите или немите, нито болнавите жени; лошо миришещите обаче може. Колко повече пък можем да бъдем упреквани ние, мъжете, чийто живот протича на площада, в сената, в съда, особено поради това, че ненавистни ни прави не телесният недостатък, както е при тези жени, а душевният порок, както в случая с Руфил и Горгоний. И тук, както и във всичко останало стоиците не са прави. Ако някои люде не са в състояние поради семейни затруднения да се мажат с балсам или с други хубави мазила, нека обичат поне чистотата и да използват смирнова помада, която съвсем не е скъпа. (3) О, премъдри наши предци! Те не само не са дръзвали да направят, ами даже и да споменат предписаното ни от природата, което обаче мирише лошо. Защото ако отсъдим правилно, то речта отбягва да спомене нещата, които са противни за това сетиво, поради което и аз се срамувам да приведа съответните примери. А стоиците не смятат за лошо и да говорят, и да вършат както у дома си, така и публично тези непристойни неща, все едно нямат нос, тъй като това е естествено, сякаш те самите не твърдят, че природата създава неща, от които следва да се пазим, като например отровите. Но да оставим стоиците с техните лоши миризми и непристойни речи. Питам защо са създадени толкова ухаения? Защо само на човеците е дадено

¹ Id., Serm., I 2, 27; I 4, 92.

и вродено разпознаването им? Защо тям е предоставено да им се наслаждават?

XXVII

(1) Сетивата на останалите одушевени същества, макар и да са същите, наистина са несравними с превъзходните и достойни сетива на човеците. Понеже въпросните същества, както отбелязах по-горе, не умеят да отличават и да избират красотата; те се наслаждават само на своето или на това на сродните тям живи твари пеене, почти изцяло са лишени от осезание; вкусът им не е приспособен да разпознава разнообразието на храните и е неотчетлив, доколкото не умеят да избират най-доброто; а обонянието си използват единствено за да си осигурят по-далеч отстоящата храна. А и тези сетива не са естествено присъщи на всички; пък и се оказва, че никое друго живо същество не получава наслада от тях.

XXVIII

(1) Толкова за сетивата. Ала не зная как стана така, че като започнах да говоря за телесните блага, речта ми се отклони към външните такива. Това, струва ми се, се случи, защото когато показах, дето красотата е положена сред благата, доколкото доставя удоволствие на очите, се подсетих за други неща, които са свързани също с принасящото наслада. Това бяха именно външните блага. По този начин аз неблагоприятно изследвах всяко дължащо се на външните неща наслаждение. И това се оказа твърде изгодно, доколкото по-голямо удоволствие предизвикват външните блага, нежели тези на самото тяло. Защото по-приятна за всекиго е чуждата, а не собствената му красота, както споменах че е при мъжете и жените. А ако някои люде се наслаждават на собствената си хубост или на собствения си глас, те им се наслаждават като на външни неща. (2) Наистина, едно и също нещо няма

как да е и съдържано в друго, и да го съдържа: едно е цветът, друго окото, едно е песента, друго ухото, така че тези две сетива се радват на цвета и песента, както устата се радва на нара и както носят – на уханието на розата. Ето защо както нашите, така и чуждите цвят и звук се числят към външните блага: а силата, бързината и останалите телесни блага, както чуждите, така и нашите, не са приятни никому, понеже като недоставящи удоволствие те очевидно не могат да бъдат поставени след красотата. От което проличава, че външните блага принасят наслада, ала такава изпитват не благата на тялото, а сетивата. И сетне някой ще се чуди, защо говорим за външни блага, когато собствено само те съществуват.

XXIX

(1) Телесните блага обаче са ценни поради други и то много неща, например поради похвалата, която собствено, идвайки отвън, кара душата да изпитва радост именно от гласното възхищение на людеце. Ценни са и поради много други неща. Защото дори ако не принасят телесна наслада, те подготвят онова, на което телата се наслаждават. Така например според поетическото предание Херкулес бил сметнат за най-достоеен сред многото превъзходни женихи да получи Деянира, понеже бил най-силен сред съперниците. А Пелоп и Хипомен се сдобили със съпруги, единият – Хиподамия, другият – Аталанта, надбягвайки се.¹

XXX

(1) Ето защо, както показах по-горе, както красотата превъзхожда силата, така външните блага превъзхождат телесните. Защото отбелязах, че красотата е нещо външно, докато силите са в нас, при все че на мнозина може да им се стори,

¹ Cf. Ovidius, Met., X 560–680.

щото телесните сетива са благо на здравето, тъй като без тях здравето няма как да бъде желано или постигнато.

XXXI

(1) Както и да е, струва си да отбележим, че благо може да бъде наречено единствено онова, в което съвпадат две неща, възприемащото и възприеманото, например очите и блясъкът, нарът и небцето, и по същия начин останалите. Затова с право наричаме благо удоволствието, пораждащо се от тези двете като от двама родители. Душата и тялото възприемат, а външните неща биват възприети.

XXXII

(1) Представихме свързаните с тялото външни блага. Свързаните с душата назовахме по-горе: благородството, роднинството, властта, длъжността и другите от същия род, макар че част от тях са приятни и за тялото. Нямам намерение да говоря за тях по-пространно, доколкото те произлизат не толкова от природата, ами от хората, също както и душевните блага изкусност, знание, наука. Ще говорим обаче за провидението и мъдростта на природата, създаде толкова много неща и предоставила ни ги да им се наслаждаваме.

XXXIII

(1) Четирите така наречени добродетели, които оскверняват с названието почтеност и за които претендирате с обичайното си високомерие, достигат не друго, а същата тази цел. Но от самото начало няма да приема, че има само четири източника на добродетелта, както и четири чувства, които ще обсъдим по-късно; сега това няма значение. Благоразумието, казано съвсем накратко и ясно, се състои в умението да предвиждаш удобното за тебе и да избягваш

неудобното, поради което Ений¹ проникновено отбелязва: „Напразна е мъдростта на оня мъдрец, който не може сам на себе си да е полезен.“ Въздържаността е в това, да се въздържиш от една наслада, за да вкусиш повече и по-големи такива. За да стане по-разбираемо, ще приведа пример за противоположното: четем, че дори готвейки се да встъпи в сражение, Марк Антоний не бил в състояние да се откъсне от обятията на Клеопатра, поради което може би и бил победен. Защото тя дала на другите пример за бягство, като още преди битката обърнала малодушно гръб на противника и това довело до загуба на властта. (2) Справедливостта на свой ред е в това, да си спечелиш благодарността на смъртните, благодарността им и удобни за тебе неща. Затова военачалниците трябва да спазват справедливостта, та да не стане така, че след победата да не разпределят плячката между воините, да ги изоставят или нерядко и да ги наказват със смърт, както виждаме да става понякога. Аумереността, която някои изключват от числото на четирите добродетели, не е, както аз го разбирам, нищо друго, освен посредница при придобиването на авторитет и благоразположение сред хората вследствие на това, че няма нищо неуместно в твоя глас, лик, жестикуляция, походка, одежда.

XXXIV

(1) С това е дадено едно истинско и кратко определение за добродетелите. Удоволствието не е сред тях, както дрънкат най-злоречивите хора, стоиците, като блудница сред добрите матрони, а като господарка сред слугините, на една от които нарежда да побърза, на друга – да се върне, на трета – да остане, на четвърта – да почака, докато тя самата седи и се възползва от услугите им.²

¹ Cf. Cicero, *Ad fam.*, VII 6, 21; *De officiis*, III 62.

² Cf., *Id.*, *De fin.*, II 4, 12; *Augustinus*, *De civ. Dei*, V 20.

XXXV

(1) И така, няма защо да ни ненавиждаш заради двете споменати неща: че те обичат безчестното и че го обичат тъкмо защото е безчестно. Наричай безчестно каквото искаш, защото названието със сигурност не е от значение, както ще докажа по-ясно след малко. Ти приведе много примери, с които няма смисъл да влизам в пререкание. Добре е да се има предвид само едно: че каквото и да са сторили споменатите от тебе люде, те са го сторили заради удоволствието, и даже ти няма как да замажеш това. За да положи основата на твърдението си ще кажа, че природата е предоставила на рода на живите твари преди всичко уменията да съхраняват себе си, живота и тялото си, и да отклоняват онова, което изглежда да им наврежда. А какво съхранява повече живота от удоволствието от вкуса, зрението, слуха, обонянието и осезанието, без които не можем да живеем, докато без почитеността можем? Така че, ако някой постъпи сурово и несправедливо спрямо някое сетиво, той ще постъпи противоестественно и противно на собствената си полза.

XXXVI

(1) Когато обаче удоволствието е приятно не по обичайния начин, няма защо да го обвиняваш или да му се възхищаваш, тъй като нищо не услажда толкова като разнообразието и рядкостта. Разнообразието: например да седиш, да стоиш, да ходиш, да лежиш, да тичаш и да движиш членовете си по много други начини, нито един от които не сме способни да издържим продължително. Също и при храните дирим ту сладкото, ту киселото, ту влажното, ту сухото, „ту месото, ту каперсите“, както казва Плавт.¹ Така и при останалите неща. Рядкостта пък е дотолкова значима, че ние ще отидем да гледаме по-скоро урода, нежели безупречно сложения човек,

¹ Plautus, Cu., I 1, 90.

по-скоро смъртта на осъдените, нежели свещенослужението, по-скоро фокусите, нежели сватбата. Защо е така? Защото едното е всекидневно, подръчно и можем да го сторим когато пожелаем; а ако не се възползваме от предоставилия ни се за първи път случай, може би няма да ни се отдаде повторно да видим другото.

XXXVII

(1) Е, какво, ще речеш, щом разнообразието и рядкостта ти доставят такава наслада, нещо повече, щом измерваш всяко нещо с удоволствието и вършиш всичко не заради друго, ами заради себе си, нима ще обезчестиш съпругата, сестрата или дъщерята на друго, дори ако той е твой приятел или родственик? Ако не мога друго, ще го направя. Защото не искам да рухна, да повехна или дори да умра от желание. Можеш обаче, ще отвърнеш ти, ако положиш усилие, да се въздържиш от всяко сношение. Бих могъл, стига да го поискам, да приемам храна веднъж на ден, бих могъл да се задоволявам със съвсем кратък сън, бих могъл да си пусна коса и брада. Само че тези неща са за стойка, не за мен. Защото ако се замислиш за това, което бих могъл да сторя, ще откриеш, че мога и да се самоубия. Няма разлика, дали ще погина от любов или от меч. Питам: ако жената ме харесва и аз я харесвам, защо ти ще застанеш между нас и ще се опиташ да ни разделиш? Разделяй онези, които се карат и бият, а не тези, които се разбират и доставят един другиму радост.

XXXVIII

(1) А ако извършиш прелюбодеяние, самото название на което е противно? Ако имаме предвид природата, защо да нападаме прелюбодейците? Няма никаква разлика, дали жената ще се сноши със съпруга или с любовника си. Отмахни разликата, идваща от извратеното название „съпругество“,

и прелюбодеянието и съпружеството ще се окажат едно и също нещо. Защото какво друго е съпружеството или брачната връзка, освен това, че жената се съвъкупява с мъжа или забременява от съпруга си? А както едното, така и другото е в състояние да предостави на жената и друг мъж, а не само съпругът. Но „съпруг“ (*maritus*) ще рече просто „мъж“ (*mas*). Нима прелюбодеецът не е мъж? Гледай той понякога да не е и повече мъж от съпруга.

XXXIX

(1) Ако би трябвало да живеем според Платоновото правило¹, миловидните жени биха принадлежали не на частни лица, собствено казано на тираните, а на държавата, сиреч на самия народ, и би било позволено и ние постоянно да се наслаждаваме на тяхното благоволение, и те да се наслаждават на нашето. Така би имало едно общество, една държава, едно съпружество и нещо като един дом и едно семейство. Защото кой би ми се разгневил, когато ме свари в обятията на сестра си или на дъщерята си, ако знае, че тя ще е както моя, така и на целия народ съпруга? Впрочем никой не би могъл да обяви за своя нито съпругата си, нито сестра си, нито дъщеря си. Никой, повтарям, не ще ми се разгневи, задето прегръщам дори девствената негова сестра или дъщеря, защото нему би било дадено правото да постъпва по същия начин с чуждите дъщери и сестри, а и защото би било напълно справедливо пръв да отнеме девствеността онзи, който пръв е спечелил благоволението на девицата и е получил този дар с нейно съгласие. О, ако бяхме предпочели да се подчиним на Платоновия, а не на този на Юлий² закон!

¹ Plato, Rep., 449a sqq.

² Т.е. на Октавиан Август.

XL

(1) Защо говоря за закон на Платон? Всъщност става дума за закона на природата. Законът на Юлий е писан, докато този е вроден; първия сме изучили, приели, прочели, втория сме доловили, почерпили, изтръгнали от природата; в първия сме обучени, вторият ни е направил такива; в първия биваме наставлявани, с втория сме пропити; най-сетне първият е граждански, вторият е естествен. Именно този естествен закон съхраняват много по моя преценка мъдри народи.

XLI

(1) Ако и ние го спазвахме, много войни очевидно не биха пламнали. Във всеки случай, ако Менелай би предоставил дори не от обикновено човеколюбие, ами от царска щедрост само за един месец Елена на пламналия от страстта си по нея Парис, то нито последният би бил подтикнат да я похити, нито биха погинали толкова светила на Гърция и Троя, нито най-сетне самата Троя би била унищожена. Колко въпросната твоя щедрост би оцетила дома ти, Менелай? Никое благодеяние не би струвало по-малко. (Защо трябва да се срамувам, ако казвам истината?) Дори хиляди да получат този дар, ти нищо не губиш. Но ти се заблуждаваше като останалите: не пожела да направиш частното си притежание обществено, доколкото нямаше пример за това. Учителят Платон все още не е слязъл от небето. Може би, ако Парис ти беше поискал Елена за месец или за по-дълго време, би му я отстъпил. Така, богове, мисля: познавам те, зная дома ти, зная и щедростта на целия ти род! Ето защо, когато тя била открадната, ти честно и мъжествено си я поискал обратно с оръжие в ръка и си отнел всичко на Парис, който не пожела да раздели с теб онова, което би било напълно достатъчно и за двама ви.

XIII

(1) Ако е така, ще речеш, че съпрузите преследват прелюбодейците, няма ли да те възпре страхът от наказание или враждебността на съпруга? Съгласен съм и затова ще проявя благоразумие и въздържаност и няма да рискувам да загубя сигурното и несъмненото заради нещо несигурно и непроверено, както добре е разбрала мишката у Езоп и Хорацій¹, която, познавайки опасността, предпочела селския живот пред градския; както, прочее, постъпват в други случаи предвидливите люде. Не ще се натъпча с толкова храна, че да получи стомашно разстройство, не ще се напия с вино дотам, че да проспя нещата, които трябва да върша, откъдето идва и името на пияниците², които се връщат полумъртви от трапезата като от битка, не на собствените си нозе, а на чужди ръце. Епикур с право е възхвалявал умереността, благодарение на която изпитваме по-голямо удоволствие при храненето; и пак според него³ най-добрата подправка за ястията е гладът и за питиетата – жаждата. (2) Само че ние не винаги можем да избегнем опасността, доколкото понякога прелюбодеянието бива изобличено. Защо не предписваш същото на останалите люде? На императора – да не свиква войската, за да не претърпи военно поражение? На мореплавателя – да не отплава в морето, за да не претърпи корабкрушение? На вас самите, които излагате себе си на множество смъртни опасности в името на достойнството, славата и, ако казваш истината, на почтеността, така щото много повече хора са погинали заради изброените от мен неща, нежели заради удоволствието? Това става ясно както от вашето признание, че мнозина са станали злочастни заради добродетелите, така и от свидетелствата на други. Защото ако римляните са предприемали толкова много

¹ Horatius, Serm., II 6, 80 sqq.

² Cf. Cicero, De fin., II 7, 22; 8, 23.

³ Cf. ibid., II 28, 90.

войни заради почитеността, виж колко бедствия е принесло това. (3) Какво, ако изобличеният в прелюбодеяние бива наказан със смърт или по някакъв друг начин? Той си навлича наказание заради неблагоприятното си, а не заради блудството, както понякога неблагоприятният император попада в плен, а мореплавателят се удря в подводната скала. Не ги извинявам, по-скоро ги виня за глупостта им. Ала едно е да погубиш някого поради глупостта му, друго е да го обвиниш в прелюбодеяние. Най-сетне и при придобиването на останалите споменати от мен наслаждения няма защо да се страхуваме от посочените от тебе опасности, дори когато става дума за жени, освен когато те са заградени със защитен вал и с ров, правещи достъпа до тях не толкова удобен, при все че по-съобразителните мъже намират безкраен брой други такива. (4) Усещам, че твърде много се отклонявам от темата. Защо наистина да обсъждаме опасността, щом тя говори в наша полза? Понеже всеки, който се подлага на опасност, трябва да бъде укорен не от вас, които следвате почитеността, а от нас, които държим на ползата. Нека ти го обясня по-нашироко. Ще кажеш, че удоволствието много често е причина за злините. Заради него често се разболяваме, не успяваме да се излекуваме, заради него даже умираме. (5) Грешеш, повярвай ми, грешеш. На трескавия вреди не удоволствието, което той изпитва например при пиенето на студена вода, а качеството на водата, която би навредила и без той да изпита удоволствие. Защото си спомням, че съм пил вода без каквото и да е удоволствие (тъй като се случва понякога водата да е безвкусна), както и че в самия разгар на треската изключително сладостната вода, изпита противно на лекарското указание за утоляване на жаждата и с огромна наслада, е допринасяла да оздравея, така че сладостта на водата в случая не е от значение. Затова и всяко удоволствие е добро.

XLIII

(1) Така или иначе, аз няма с какво да се съобразявам и докато се стремя към удоволствието няма защо да се оглеждам за друго, така че не ще се спра и пред свещенослужителите и монахините, които и самият Овидий¹ не е дръзнал да оскверни със слово, когато съветва как да бъдат обладани дори омъжените жени. Защото той казва:

Свалете и тънките ленти, този знак за свенливост, и дългите туники, дето прикриват бедрата.

Не ме е грижа защо Овидий говори тези неща, при все че ми се струва, щото казва едно, пък мисли друго. (2) Аз обаче (забележи колко свободно и дръзко отговарям) смятам, че онзи, който пръв споменал девствените монахини, е въвел в обществото един отвратителен и достоен да бъде прогонен на край земя обичай; макар да го назовават религия, той е по-скоро суеверие, при все че тези девственици биват наричани свещенослужители и монахини, при все че оправдават стореното от тях с авторитета на Питагор, чиято дъщеря според Тимей предвождала хоровода на девите, както и на сократика Диодор, чиито пет дъщери будели възхищение заради целомъдрието си, както четем в „Историята“ на Филон, председателя на Карнеад.² Ще го кажа така, както го чувствам: повече заслуги пред човешкия род имат развратниците и блудниците, нежели девствените и въздържани монахини.

XLIV

(1) Така нареченото от мен суеверие, както става в много случаи, произхожда от нас, а не от жените. Те в никакъв

¹ Ovidius, *Ars amatoria*, I 31–32.

² Cf. Hieronymus, *Adv. Jovin.*, I 42.

случай не биха постъпвали така, тъй като за много неща са по-мъдри от мъжете и по-добре преценяват, което трябва да ни кара да се срамуваме. Те самите винаги са го отхвърляли, пък то и наистина е несправедливо спрямо тях. Вярвам, че е имало някакви старци, чиято кръв вече не е кипяла и остатъчните им телесни сили са били сковани, или някакви други, студени по природа, или пък, което е по-близо до истината, бедни или свидливи, които, понеже нямали възможност или не искали да плащат, измислили тази безсмислица и си въобразили, че някаква богиня предвожда девствениците: Минерва или Диана, нашата Веста. Ала колко по-добре биха ги предвождали Венера и Купидон! Предполагам, че този обичай не е открит от нашите предци, а е заимстван от чужди ритуали. Впрочем, ние приемаме охотно онези обичаи, които са ни удобни, поради което и с право можем да се провикнем заедно с Теренций¹:

Виж какво прави алчността.

XLV

(1) Ето защо аз, защитникът на жените, разбира се не на старите, а на младите, бих искал да порицая и укоря предците ни, тъй като те, естествено, не са постъпвали винаги благочестиво. Но ще го сторя не като адвокат, а като една от онези, които против волята им са подстригани за монахини, сиреч като онази, която се обръща към присъстващите на Платоновото събрание мъже и жени със следните думи: „Защо вие, отци сенатори, постъпвате така сурово с нас, нещастните девизи, заставяйки ни да водим живот противен на естеството на другите живи същества и дори на самите богове? Сред хората няма по-непоносимо мъчение от девствеността. Да щеше природата да ви позволи да го изпитате поне за половин година, бидейки здрави и непо-

¹ Terentius, Phormio, II 3, 11.

кътнати. Засега бъдете снизходителни и ни повярвайте. А и попитайте присъстващите на това събрание ваши майки и съпруги, дали си спомнят както трябва собствената си девственост. (2) Като знаеща какво искат, моля и изисквам от името на всички девойки да ни наложите, отредите, притурите каквото и да е друго, и ние ще се подчиним. То ще е лесно, лесно ще е да копаем земята, да плаваме в морето, да носим военна служба. Всеки труд, всяка опасност, всяка битка ще ни се сторят нищожни. А вие ни задължавате да пазим девствеността си, имайки очи, уши и другите сетива, в покой, в бездействие, най-сетне в мълчание и усамотеност: денем и нощем да понасяме душевни и телесни страдания. (3) Прибави, че ако веднъж се поддадем на изкушението, то всяко минало и бъдещо усилие ще се окаже напразно, макар че жалката аз не мога да говоря за бъдещето без страх и трепет; такова ужасно и проклето наказание очаква нас, нещастните! О, непоносимо положение на нашия пол! Мъжете безнаказано имат държанки; на съпругите, даже ако са оскърбявани и нагрубявани, не е позволено да имат любовници. Мъжете могат да пропъждат жените си; бедните съпруги не могат да отблъснат мъжете си. (4) И е вярно, даже е много вярно онова, за което често съм слушала да се оплакват жените:

Прощава на враните, гълъбиците угнетява без милост.¹

Но това все някак се търпи. Понеже онази, която страда заради държанката, вкува понякога плода на съпружество-то, а прогонената провижда пред себе си друг брак. Ала съвсем непоносимо, плачевно и надхвърлящо всяка жестокост е това, дето нас принуждават да пазим девствеността, а мъжете тласкат към брак. (5) Защо, наистина, заповядвате доживелият до старост в безбрачие да не бъде защитен поне от уважение към побелелите му коси, така че имуществото му да не бъде предавано в хазната, а дръзналият да се оп-

¹ Iuvenalis, Sat., II 63.

лаче за това да трябва да плати двойно, че и с добавка: нали природата ви предписва законно както създаването, така и отглеждането на потомството, и родителите, отхранвайки ви, ви обвързват със задължението, ако имате съвест, на свой ред да отхраните наследниците си? Идете сега и отменете обвързващата ви парична вноска за отглеждането на потомството. Защо, питам ви, сенатори, този свещен обичай да не бъде пренесен и върху жените? Нима само вие, мъжете, сте хора? Ние сме също способни да създаваме смъртни люде, както мъжете. Нима не виждате, премъдри мъже, че ако всички ние бяхме такива, какво крушение би било това за човешкия род? Той несъмнено би свършил. (6) Пък и няма защо да предоставяте на богинята нещо, което тя не изисква; защото няма нищо по-безсмислено от това, тя винаги да гори, а свещенослужителите ѝ винаги да мръзнат. Искате ли да запазите за постоянно благочестивото служене на богинята? Избирайте женени жрици и най-вече такива, чиито мъже са свещенослужители. Не ги оскърбявайте, обявявайки ги за недостойни да извършват светите обряди на Веста; а това става по-лесно, когато охотно им възлагаме тази чест. (7) И ако ви трогва благоговението към божествата и тяхното величие, в името на боговете и хората се вгледайте в самите богове! Ще видите, че всичко при тях е преизпълнено с брачни радости: Юпитер с Юнона, Нептун със Салакия, Плутон с Прозерпина, Вакх с Адриана, Херкулес с Хеба, Вулкан с Венера. Да не говорим, че Юпитер, доколкото зависело от него, не търпял да остават девственици. Единствена Минерва се смята за дева, ала останалите богове я поместили до Вулкан. Тази горделива и капризна богиня, дъщерята на Юпитер, го отблъснала най-вече защото е ковач и то хром, и възнегодувала, все едно никой от боговете не е достоен за такъв брачен съюз, като по този начин съхранила девствеността си. (8) Наистина, какво по-справедливо нещо биха могли да изрекат и да сторят както боговете, така и людете, ако не да не пречат на тази, която иска да бъде девственица,

и да не я принуждават на това, което тя самата не желае? Правилно става само доброволното. Но ще речете: Никоя не би пожелала да е девственица. Значи признавате, че е огромно зло това, което всички избягват; аз също, кълна се в Кастор, смятам, че никоя не желае да е девствена! Затова, както казах, избирайте омъжени и така ще угодите и на двете, и на девите, и на матроните, още повече, че това засяга както вашата сигурност, така и величието на боговете. (9) Няма да сте постоянно загрижени, дали свещенослужителите няма да се осквернят. Понеже най-сетне ще кажа, макар да се срамувам да говоря такива неща, че за мъжете е по-лесно да се въздържат, отколкото за жените, както твърди онзи божествен правдолюбец Тиресий.¹ Ако по-силният пол не съумява да пази въздържание, то представете си (призовавам за свидетел вашата съвест), как ще успее да стори това по-слабият! И за да не ви се стори, че говоря необмислено, сами изразете това, което чувствате, а именно, че никои мъже, освен ранените или обезсилените от някакво питие, не могат да бъдат принудени да търпят това състояние. Не зная как да ги назова. Защото като открихте нещо лошо в нас, измислихте и думата: девственици биваме наричани само ние, все едно че мъжете не могат, а и не бива да живеят в девственост. (10) С какво съгрешихме пред вас, родители наши, отци ще река, които обикновено сте твърде снизходителни по отношение на децата си? Какво толкова срамно сме сторили? За каква простъпка заслужихме това наказание? В къщи изпитваме и понасяме повече от достатъчно такива наказания, каквито обикновено мъжете не претърпяват. Време е вече да разцъфтим като на пролет и да дадем плодове. Изплащането на зестрата ли ви възпира? Ние се задоволяваме с малко, не искаме зестрата, съпругът ще е всичко. Щастливи са онези жени на намиращия се в Африка град Сика², щастливи са те, които, ако нямат имущество, съгласно древното постаново-

¹ Cf. Ovidius, Met., III 318–338.

² Cf. Valerius Maximus, II 6, 15.

вление се оттеглят не в храма на Веста, където да живеят във въздържание, а в светилището на Венера, където приготвят зестрата си. Вие ни позволете или да си приготвим зестрата, или да си намерим съпруг без зестра, само не ни карайте да бъдем девствени. (11) В противен случай призовавам вас, майки, призовавам вас всички, които носите името „жена“, към вас се обръщам, пренещастни деви, които залагате повече от главите си: съберете се, съберете се и, улавяйки ръцете на мъжете или прегръщайки ги, викайте или моле-те, или прилагайте сила! Повярвайте ми: никой няма да ни навреди, никой няма да ни отблъсне, цялата толкова силна младеж ще ни помогне срещу тези старци. Ще устоим и ще се сражаваме дълго, докато не бъде отхвърлен този позорен закон. Потвърждавам и ви обещавам скоро да излезем като победителки от това сражение.“ (12) Та ако девствената весталка, не тази, която отхвърля жреческото звание, ами тази, която бъде заловена да развратничи, прибягва до такива доводи, кой няма да приеме нейното извинение? А ако бях неин защитник (което е сигурно), бих я защитил с точно такава реч. Ако пък бях съдия по това дело, не само бих оправдал момичето, ами бих осъдил самата Веста и бих насочил огъня към нея и към нейните храмове. Пък вие се съмнявате, че ще дръзна да говоря за монахините! Не желая да изричам по-хулни думи срещу онези, които почитат светите жени. Ще река само, че които ги възхваляват са или безумци, или бедняци, или скъперници.

XLVI

(1) Зная добре, че на слушателя може да му дойде такава скришна мисъл: между другото ти няма как да избегнеш очите, ушите, мнението на обществото. За да затворя всички пътища на опонентите ми, ще се държа така, щото ако нещо противоречи на общоприетото убеждение или дори само допусна, че нещо може да навреди на хорското благо-

воление, ще го отклоня най-внимателно: не защото отклоненото е лошо, ами защото е по-важно народът да те обича. Много неща могат да бъдат сторени с пълно право, само че на едно място това е позволено, а на друго не е. (2) Това, което не е общоприето, е забранено, например при нас да закусваш или вечеряш на обществено място, да се грижиш за тялото си пред хора, публично да извършваш брачното свещенодействие, което, прочее, някои стоици не се свенят да вършат, доколкото те са безсрамни не само на думи, а и на дело. И напротив, когато погребваме домашните си, ние ридаем на висок глас, удряме гърдите и лицето си, скубем косите си, разкъсваме дрехите си; все неща, които ако и да са укорими поради тяхната безполезнаост, не само не бива да бъдат порицавани, ами е добре и да им подражаваме. Понеже не бива да се воюва срещу простолюдieto, както обичат да правят стоиците, ами трябва да му се подчиняваме като на бърза река. Ако не допуснеш да постъпиш несправедливо спрямо него или да го оскърбиш, ще си сторил достатъчно.

XLVII

(1) В останалото постъпват като мен. Наистина, всичко мекрят според удоволствието, и то не само земеделците, които правилно хвали Вергилий, а и градските жители, големи и малки, гърци и варвари, поучавани и ръководени не от някой си Епикур, Метродор¹ или Аристип, ами от самата природа; както съвършено ясно се изразява Лукреций²:

Тях води насладата, самият водач на живота.

Защото кого го е грижа за почтеността, както ти декларираш, или кой мисли за нея, както на мен ми се струва? Нека

¹ Метродор от Атина (края на IV – началото на III в. пр. Хр.), ученик на Епикур.

² Lucretius, De rerum natura, II 172.

бъда лъжец, ако някой е съумял до днес да обясни достатъчно ясно какво представлява почитеността и какво допринася тя. С такива усукани и оплетени аргументи отговарят на въпроса за задълженията различаващите се в схващанията си философи. (2) Как да разберат лесно тези неща необразованите? А удоволствието познават дори и децата. Защо говоря за хората? Боговете, самите богове, не само не осъждат онова, което вие, строги съдници, осъждате в нас, ами дори го извършват. Да изброим, стига това да е изобщо възможно, незаконните съжителства, кръвосмешенията, прелюбодеянията, все неща, за които вините не само останалите богове, ами най-вече Юпитер. Къде са онези, които порицават танците, пиршествата, игрите? Катон, отговаряйки от самата сърцевина на философията, ги нарича басни. Е, нека са басни! Виж ме колко съм щедър! Ала защо най-възвишените люде, поетите, приписват такива неща на боговете? Длъжен си непременно да признаеш едното от двете: или че поетите са казали истината за боговете, или че те самите са били такива, каквито онези са искали да бъдат. Няма средно положение. (3) Никой не ще сметне недостойно или нищожно за себе си онова, което според него е подобаващо за боговете. Или кой ще дръзне да постави себе си, да не река по-горе, но поне на равна нога с поети като Омир, Пиндар и Овидий, и да ги укори за възгледите им и за начина им на живот? Иди сега и кажи, че природата се гневи на невежото множество, като виждаш поетите, водачите на останалите люде, да тънат в удоволствия или по-скоро да оскърбяват боговете, без да предизвикват техния гняв. Нима природата е нещо различно от боговете? Или ти се страхуваш от нея, но не и от тях? Ако е така, нима не е очевидно, че всъщност всички писатели с изключение на малцина философи еднородно одобряват удоволствието? Ето защо те са възхваляли толкова много първата епоха, ето защо са я нарекли златна, ето защо са предали спомена за съвместния живот на хората с боговете, доколкото тази епоха не е знаела тегобите и е била преизпъл-

нена с наслади. Това тяхно мнение било прието от всички народи и нации, от всекиго и от всички, и то бива споделяно и сега, а ще бъде споделяно и вовеки веков.

XLVIII

(1) Мисля още, че ако този спор за достойнството бъде подложен на всенародно гласуване, така че светът да реши (понеже делото засяга целия свят) на коя от двете школи, тази на епикурейците или тази на стоиците, следва да бъде отдадено първенството в мъдростта, то ми се струва, че на наша страна ще има такова съгласие, щото вие не само ще бъдете отхвърлени, ами ще бъдете и беязани със знака на върховно безчестие. Да не говорим за опасността за живота ви пред лицето на толкова многобройни противници. Понеже за какво – о, богове и люде! – ни са въздържанието, благоразумието, умереността, ако те не принасят никаква полза? В противен случай всичко това би било нещо тъжно, нечисто, почти винаги болезнено, неприятно за човешките тела, противно за ушите, с една дума нещо, което следва да бъде прогонено от всички държави в пустинните и отдалечени безлюдни места.

XLIX

(1) Само че какво правя аз? Не се ли сещам, че обременявам слуха ви с всички тези изнамерени от мен аргументи? „Да привеждаш аргументи за явни неща“, както напълно убедително твърди Квинтилиан¹, „е толкова глупаво, колкото да палиш светилник в ясен слънчев ден.“ Достатъчно е и казаното в наша защита. Нека сега видим какво ще речеш ти на свой ред, Катоне; защото твоето обяснение много ще ни помогне.“

¹ Quintillianus, Inst. orat., V 12, 8.

ВТОРА КНИГА

Започва втора книга, в която се показва, че почтеността на философите дори не е благо.

(1) Сред всички достойнства на речта, които са почти безбройни, най-превъзходно по мое мнение е изобилието, наричано от гърците „еупория“. То именно е това, което прави вещта зрима и я излага пред очите ни, то е, което властва в доказателствата и опроверженията, то е, което прониква незабелязано в хорските души и изявява цялата прелест, целия блясък, цялото богатство на речта. То е, което грабва слушателя, връща го на самия него и, така да се каже, привлича около себе си останалите достойнства. Трябва обаче да помним, че в повечето случаи нещата стоят така, щото най-значимото е не само най-трудно, но и най-опасно. Виж наистина, как мнозина, възторгвайки се на някои велики автори и желаейки да им подражават, изпадат в някакво отблъскващо многословие. (2) Те струпват толкова много аргументи, привеждат толкова преизобилие от примери, повтарят многократно все същото и речта им е толкова извъртлива, че препречва пътя като ластар, та не зная, дали е повече безполезна или е повече срамна. Такава разточителна

и криволичеща реч трудно се помни и е тягостна за ушите на слушателите, които най-напред трябва да бъдат опазени от досадата. На всичко отгоре голямото изобилие предполага внимателна подреденост. Защото, както гласи известната поговорка, безредието е спътник на многотията.¹ Колко опасно е безредието проличава във всеки случай от военното дело, понеже обърканата войска пречи на самата себе си и сражаващите се въсщност помежду си няма как да надвият врага. (3) Така онзи, който иска да се изрази многословно, непременно се натъква на две затруднения: едното е да каже само полезното, за да не въвлече в сражението заедно с воините още конярите, носачите и готвачите; другото е да разположи всекиго на съответното място, тук първенците, тук конниците, тук пехотинците, тук артилеристите, тук стрелците, и да построи бойните редици съобразно мястото, времето и разположението на врага, което разполагане е най-прекрасното нещо в пълководческото изкуство. (4) Но защо все повтарям казаното в самото начало? Вероятно за да намека, че искам да бъда похвален за това изобилие (а го искам, защото е срамно да загубиш надеждата за нещо, което би могъл да постигнеш), ала да го постигна така, че да не изпадна в порока на многословието, от който следва да се боим винаги, особено пък сега. Ала къде ще му излезе краят, ако пожелае да изложи всичко обсъждано във връзка с този предмет и ако сметна, че трябва да отговоря на всички възражения? Още повече, че, както зная, върху този въпрос са написани почти безкрайно много книги и че по думите на Хораций² „по случая все още няма присъда“; пък и в цялата философия няма по-значима тема, а разногласието на философите единствено върху този предмет е породило различни школи: академици, стоици, перипатетици, киренайци, пък и много други такива, подобни на извиращите от Апенините и разтичащи се в различни посоки реки. В този смисъл се

¹ Ibid., IV 5, 1.

² Horatius, Ars poet., 78.

изказва и Цицерон¹ по време на един твърде шумен съдебен процес: „Трябва да търся не изобилие, а мяра в речта си.“ Ето защо аз трябва, струва ми се, да постъпя така, щото да не пропусна нищо, което, както вярвам, ще покаже и проясни как точно стоят нещата, но и да не отстъпя от краткостта, която винаги е приятна за слушателите. (5) Ако пък се окаже, че нещо, което е можело да бъде казано, не е споменато, то разумното ми основание за това е, че засягам само онова, което изглежда най-необходимо, а останалото не толкова пропускам, колкото го предоставям на преценката на хората като нещо, което придобива значимостта си от онези по-важни неща. Така обикновено постъпват онези, които плащат големи суми: те не отброяват монетите, а ги претеглят; както и тези, които притежават големи стада: те не броят малките агънца, ами смятат за достатъчно да установят броя на възрастните овце, а малките причисляват към майките им. Затова искам да подканя най-вече читателите на тази книга да се опитат да прояснят, дали от общото, значимото, подобното е възможно да бъде извлечено потвърждение за нещата, които видимо не съм обяснил, като към общото бъде придадено особеното, към по-значимото по-маловажното, към подобното нещо подобно, и да осъзнаят, че онова, което може да бъде казано, е винаги повече от казаното и че винаги е достатъчно да се говори така, щото благоразумният съдия да е в състояние да установи от чутото какво следва да отсъди, доколкото той и слуша по-охотно краткословния оратор, който не злоупотребява с търпението на слушателите. (6) Така че стореното от мен трябва да е по-скоро приятно, нежели заслужаващо порицание, поне за онези, от почит и уважение към които говорих кратко. А що се отнася до реда, постарях се по-скоро правилно да разположа нещата, които открих, нежели да открива такива в изобилие, тъй като самият ред е най-добрият учител на откривателството

¹ Cicero, De imp. Cn. Pomp., 3.

и изобилието. Ако не обясним това старателно, то може да е дори по-опасно. Защото излишното бива изслушвано с досада и неподреденото не бива проумяно, а даже пречи, както казах, на самото себе си. В някакъв смисъл повече греша военачалникът, който, като не знае как да подреди бойния строй, вкарва войните в битката без всякакъв ред, като всеки се втурва накъдето му падне, отколкото онзи, който помества сред бойните отряди цялата лагерна сбирщина. Ако не съм съумял да избегна тези два порока, които исках да избегна, нека това бъде отдадено отчасти на неопитността ми, отчасти на трудността на проблема. Даже самият Ханибал, най-великият картагенски военачалник, прекосявайки непознатите нему Алпи, не успял, поради трудната местност, да избегне загубата на голяма част от войниците, на повечето си слонове и даже на едното си око.¹ Сега да се върнем към установения ред и към продължението на речта на Веджо.

I

(1) „Когато от самото начало величаеше с най-почтителни похвали почтеността, твоето си богатство, и когато причисляваше към великите и римляните, и гърците, кажи, моля те, кои от всички тях имаше предвид и на кои се възхищаваше? Без съмнение на онези, които най-много са отстоявали почтеността. Кои са те? Разбира се тези, които най-много са се грижели за родината си, както и ти самият изглежда да си отбелязал, изброявайки само заслужилите пред държавата. От друга страна, кои от изброените поименно или общоспоменати от тебе са се грижели повече за родината? Разбира се, Брут повече от Публикола, Деций повече от Торкват, Регулповече от Манилий.² Защото те са се проявили

¹ Livius, XXI 36; Polibius, III 42.

² Първите са пожертвали живота си за родината, вторите са се отличили със своята щедрост (Публикола), безкомпромисност (Манлий) и военни победи (Торкват).

повече и по-решително от другарите си по служба, поради което и са по-почитани. Така че, ако се спрем на тези велики люде, около които и се върти целият спор, след това няма да е необходимо да се занимаваме с по-незначителните. (2) Та нека най-напред поговорим за мъжеството, а сетне, ако е нужно, и за останалите добродетели. Защото в мъжеството изглежда да има по-широко поле за проявяване на добродетелността, а и то представлява своего рода общопризнато противодействие на удоволствието. В него, както знаем, са се упражнявали покрай всичко останало споменатите от нас люде. Тях, както казах, ти превъзнасяш до небесата, аз обаче не виждам, кълна се, причината да твърдим, че са постъпвали добре и че са добър пример. Каква награда и каква цел ще ми предложиш за това, дете не отбягвам трудовете, пожертванията, опасностите, най-сетне смъртта? Ще отговориш: непокътнатостта, достойнството, величието на родината! Значи това сочиш като благо? С такъв дар ме награждаваш? Заради тази надежда ме насърчаваш да приема смъртта? И ако не се подчиня, ще ме сметнеш за злосторник спрямо държавата и ще ме наречеш такъв. (3) Виж, колко е всеобхватно това твое заблуждение, ако трябва да говорим по-скоро за заблуждение, нежели за злонамереност: изброяваш славните и бляскави названия на наградата, спасение, свобода, величие, а сетне не ми ги даваш в отплата. Умирайки, аз не само не получавам обещаното, ами и губя онова, което притежавам. Какво, наистина, оставя за себе си приемащият смъртта? Нима смъртта на такива люде, ще попиташ, не е помогнала на родината? И също: нима спасението на родината не е благо? Няма да го призная, ако не го обясниш. Нима освободената от опасността държава не се радва на мир, свобода, спокойствие, охолство? Добре, ти казваш нещо вярно и аз съм съгласен с теб. Ето защо добродетелта бива така славена и въздигана до звездите, доколкото тя придобива нещата, които доставят най-много наслада. (4) Тези люде са постъпили мъжествено и родината е била спасена и възвеличена. Нима

тъкмо онези, които са помогнали за спасяването и възвеличаването на родината, се изключват от въпросните блага? О, глупави Кодри, Курции, Деции, Регули и други най-храбри мъже, с вашата божествена добродетелност вие постигнахте само това, че приехте смъртта и с измама бяхте лишени от нещата, които са наградата за мъжеството и трудовете ви. Наистина сте като змиите: когато родят, те дават светлина на потомците си, ала сами се лишават от светлина, така че за тях би било по-добре да не раждат. Така и вие доброволно приемате смъртта, за да не погинат други, които обаче на свой ред са така настроени спрямо вас, щото не смятат да положат никакви усилия в името на вашето достойнство. (5) Не мога да проумея в достатъчна степен защо някой ще пожелае да умре за родината си. Ти умираш, понеже не искаш родината да умре, все едно че като погинеш и родината няма да е мъртва за тебе. Защото както за загубилия зрението си самата светлина е мрак, така и когато някой умира и угасва, заедно с него угасва и всичко останало. Страхуваш се да не загубиш родината си, все едно че можем да живеем само там, където сме се родили. Понякога е даже по-полезно да прекараш живота си извън родното място, както нерядко са постъпвали мнозина и то многоучени люде, например – да не споменавам останалите – самите първопроходци на стоическото учение, Зенон, Клеант и Хрисип. Затова и до днес е валиден прекрасният израз: „Където ми е добре, там е родината ми.“¹ (6) Това обаче, ще кажеш, не е истинската родина. Поради това мнозина са предпочели да умрат за истинската, отколкото да живеят в неистинската: така например онзи премъдър мъж предпочел пред безсмъртието своята Итака, сгושена като малко гнездо сред острите скали. Да приемем за истинни тези неща, които всъщност не са такива, и да пропуснем многото подкрепящи нашата теза примери. Нека се доверим на разума. Какво според теб следва

¹ Cicero, Tusc., V 37, 108.

да наречем „родина“? Разбира се, града и държавата, сиреч хората. Кое от тях стои на първо място? Несъмнено хората. Защото градът без гражданите е не по-желателен от труп. Кои сред хората са ни най-скъпи? Естествено че родителите, децата, съпрузите, братята и сетне един по един останалите. Ако никое човешко разумно основание не ме принуждава да приема смъртта за току-що споменатите, защо да трябва да умирам за другите и да предпочета чуждото пред моето спасение? (7) Но по-добро е, ще кажеш, благого на мнозина, нежели това на едного. Вярвам, че е така. Длъжен ли съм да умра заради десет варвари? Бих предпочел да изтръгна от смъртта десетима, нежели едного, и ако постъпя по друг начин, когато става дума за еднакви лица, ще сбъркам. Ала по-скоро трябва да спася себе си, нежели сто хиляди; за мен самия моят живот е по-голямо благо, отколкото животът на всички останали люде. Защото никой не е длъжен да умре заради един или друг гражданин; следователно и не за трети, ако такъв бъде добавен, нито за четвърти, за пети и така до безкрайност. Та откога ще започне да бъде прекрасно да умреш заради гражданите? От друга страна си представи, че държавата се състои от хиляда граждани. Прекрасно е да умреш за хилядата, ще речеш. Ако отмахна едного от тях? Пак ще е прекрасно, ще кажеш. „Ще отнема друго и още друго“, както заявява Хораций¹, додето достигна до само едного. От което става ясно, че не си струва да умреш дори за хиляда. (8) Впрочем аз настоявам, че не може да бъде казано или помислено нищо по-превратно от това, дето някой друг ти е по-скъп от тебе самия. Не само при избягването на опасностите в живота, но и при домогването до благата на съдбата никой не би предпочел чуждото, а не своето благо. Нима, стига да ми бъде позволено да избирам, бих предпочел крал да стане баща ми, когото, кълна се, много обичам, а не аз самият? Извинявам се, но бих предпочел себе си, както и

¹ Horatius, Ep., II 1, 46.

той би предпочел себе си пред мене, ако и да ме нарича свой живот. Защото казаното от Луцилий¹:

Първо мисли за това, що на родината е угодно, сетне на майка и татко, накрая на тебе самия,

е по-скоро обратното: на първо място трябва да са нашите интереси, след това тези на родителите ни и едва след това тези на родината, сиреч на другите хора. (9) Как, ще речеш, да не отдадеш и последния си дъх за родината? Ако го сториш по най-почтения начин, то дори ако не постигнеш никакъв успех, нищо друго не ще те подтикне. Почтеността не иска никаква друга награда за себе си, тъй като тя си е най-добрата награда. Никога не съм чувал по-нелеп съвет. Какво означава, че нещо е награда за самото себе си? Постъпвам мъжествено? Защо? Заради почтеността. Какво е почтеността? Да постъпваш мъжествено. Това ми изглежда да е игра, а не предписание, шега, а не увещание. Постъпвам мъжествено, за да постъпя мъжествено, отивам на смърт, за да умра. Това ли не е награда, това ли не е въздаяние? Нима не признаваш откровено, че почтеността е нещо въображаемо, което не може да доведе до нищо? (10) Кълна се, че ако някой каже по отношение на по-леки неща: „Бягай, за да бягаш, разхождай се, за да се разхождаш“, всички биха му се присмели. Какво ще направиш с оногова, който ни убеждава да приемем тегобите, опасностите, смъртта и обявява всичко това за награда? Нима е добър пълководецът, който знае да увещава войниците си, що се отнася до наградата им, така: „Бодро се втурвайте в битката, мои другари по оръжие, мъжествено се сражайте! След победата няма да получите никакво възнаграждение“, или: „Раните и смъртта ще са най-добрата награда за вас“? Нима няма да е злосторник пълководецът, обръщаш се така към войниците и нима те на свой ред не биха били достойни за такова възнаграждение, ако му повярват?

¹ Cf. Lactantius, Inst., VI 5, 2; VI 12; Cicero, De officiis, I 45, 160.

Нима Еней у Вергилий¹ окуражава по обичая на тези философи другарите си да понасят мъжествено трудностите?

Скъпи другари, познахме и по-рано много неволи, по-тежки, ах, преживяхте. Но бог ще ни скоро избави... Окуражете се пак, премахнете страха и тъгата. Може би някога всичко това ще си спомняме с радост. През изпитни и през много поврати отиваме ние в Лациум, гдето съдбата ни сочи спокойни подслони – божеска орис е там да възкръсне троянското царство. Само изтрайте сега и за по-добри дни се пазете.

II

(1) Същия аргумент стоиците използват и за останалите неща. Те прогласяват, че имат целебни предписания за всяка болест. Някой е загубил богатството, властта, родствениците си или нещо подобно? Ето ти го веднага стойка пръв от всички насреща ти с лицемерното си изражение, който така утешава нещастника: човешките провали трябва да бъдат понасяни, съдбата ни дава благата си при условие, че ще може да си ги поиска като заем обратно, много такива неща са се случвали на мнозина, мнозина са ги понасяли без душевен потрес, излишно е да скърбим, трябва да поемем с пълни гърди мъжеството. Когато изричаш тези думи, стойко, виждам, че имаш желание да лекуваш, ала нямаш способността да го сториш. Защото отровата се лекува единствено с противоотрова. Искаш да излекуваш човека от душевната му болка? Покажи му нещо, което ще го зарадва, нещо забавно, приятно, весело. (2) Почтеността ни предписва да не страдаме и да не се радваме. Какво друго е това, ако не предписание да бъдем от мрамор? С право това предписание на стоиците може да бъде наречено главата на Медуза,

¹ Vergilius, Aen., I 198 sqq.

превръщаща спрелите погледа си на нея люде в мраморни статуи. О, винаги глупаво учение на стоиците! Ако можем да не спим и да не бодърствуваме, ще можем и да не страдаме и да не се радваме. Това, дете стоикът иска да ни освободи от всяко безпокойство, е правилно, макар то да няма как да стане; ала той греша в това, че нищо не обещава. Ако бъда призван да утешавам скърбящия, бих прибягнал до същите увещания като стоика. Защото за мен те са също и дори още по-важни, но бих го сторил не така, щото слабата душа да се пречупи от несгодите (тъй като тук въпросът е за точната дума), ами така, че човекът да не страда и да не се усилва опасната и за тялото болка, той да не върши неща, които биха огорчили приятелите, а зарадвали враговете, и да не превръща в порок безполезната и прекомерна скръб. Сетне бих му препоръчал да обърне душата си към други неща, които биха му донесли наслада. Най-сетне да има добра надежда. Изобщо, както лекарските предписания не биха помогнали на изнемошелите тела, ако за прогонването на болестта не бъде приложено подходящото лечение, така утешенията не биха помогнали за излекуването на душата, ако не ѝ бъдат посочени някакви наслаждения. (3) Най-добре е постъпил Агамемнон, който, като бил принуден да върне Хрисеида на баща ѝ и това го накарало силно да страда, се погрижил да отнеме от Ахил почти равната ней по красота Брисеида (ала след това се наложило да му я върне), за да избие клин с клина и така да надмогне копнежа си по загубената приятелка, като се утеши с друга.¹ Същото можем да кажем и по отношение на другите несгоди. Само че ще подминем това в името на краткостта. Но да се върна към темата и да попитам, ако речта на стоиците е неспособна да успокои болките ни, има ли надежда тя да накара някого да приеме тегоби като трудовете, опасностите, смъртта?

¹ Homer, Il., I 180–187.

III

(1) Ти ще оспориш моята теза, позовавайки се на авторитетите, доколкото не си в състояние да го сториш с разумни доводи, тъй като виждаме, че извън вече споменатите има други, които смятат, че заради почтеността не бива да бъдат избягвани никакви тегоби, като най-известните сред тях са Катон, Сципион и най-вече Лукреция.¹ Тези примери никак не ме трогват и аз мога да опровергая стореното от тези тримата в името на стоическия закон. Нима мислиш, че постъпва наистина мъжествено този, който понася трудностите и не само че не отказва да посрещне лице в лице смъртта, ами и сам се изправя насреща ѝ? Кой понася повече тегоби от пиратите, които са винаги застрашени, или разбойниците, изложени денем и нощем на всевъзможни опасности, или пък най-негодните слуги, които предпочитат всеки ден да бъдат изтезавани, отколкото да се поправят? (2) И ако трябва да говоря за онези, които са избрали самоубийството, то, за да не привеждам много примери, ще се задоволя само с оня закон, който нарежда вдигналият ръка срещу себе си да не бъде погребван преди в сената да бъде посочена причината за смъртта му.² От този закон се разбира, че самоубивайки се, мнозина са постъпили лошо и сред тях попадат, ако преценим по-внимателно, именно тези трима човека, които ти току-що спомена. Ала не искам да постъпя така, та да излезе, че искам те да бъдат изровени и оставени непогребани, и така да оскърбят такива именити люде. При все че какво ще навреди на мъртвите, ако бъдат лишени от погребение? (3) Та какво трябва да кажем за тях? Нима са поискали да умрат заради почтеността? Ни най-малко, ами тъкмо заради удоволствието. В какъв смисъл? Ако някой не може да се домогне до удоволствието, най-близкото е да избегне неприятностите. Така Катон и Сципион, всеки сам за себе си, проумели, колко

¹ Cf. Augustinus, De civ. Dei, I 22 sq.

² Quintillianus, Decl., CCCVII 1.

тягостно за тях (обърнете внимание на душевната слабост) ще е да гледат как Цезар, техният общ враг, властва над Рим и как не само Цезар, а и неговите привърженици заемат високи властови позиции и получават най-достойните служби, докато хората на Помпей, първи сред които несъмнено били те, трябва да понесат високомерието на победителите, все едно са надвити и пленени. (4) Струва ми се, че това много изчерпателно е изразил Демостен¹, цитирайки учителя си Платон, който е казал: „Обреклият себе си на родината е готов да приеме смъртта, за да не я види поробена.“ Чуй и причината: „Него го плаши не смъртта, а оскърблението и безчестието, които поробената родина непременно трябва да понесе.“ Опасявайки се именно от тази тежка съдба, Катон и Сципион предпочели изгодата на смъртта пред живота. А колко мъжествено е това, вече казах. Според мен те биха постъпили по-превъзходно като не обръщат гръб на съдбата, а като се опълчат на свирепата съдба, макар че мнозина сами си докарват нещастията. Много добре го е казал Вергилий²:

Да тръгнем където съдбата ни вика, да преодолеем с търпение всякаква орис.

И на друго място³:

Но пред беди не отстъпвай, посрещай ги все по-сърцато, щом те насочва съдбата.

Ето защо на едно място⁴ той упреква всъщност нямащите вина самоубийци със следните думи:

По-натам място заемат сломените духом, които, непровинени, сами си отнели с десница живота от

¹ Demosthenes, De corona, 205; Quintillianus, Inst. orat., XII 2, 22.

² Vergilius, Aen., V 709–710.

³ Ibid., VI 95–96.

⁴ Ibid., VI 434–437.

огорчение само. Как биха желали на бял свят да се завърнат сега, да понасят и мъки, и бедност.

(5) Дори и Брут, този велик най-вече във философията автор, не одобрява в написаната от него книга „За блажения живот“ начина, по който напуснал света Катон, неговият вуйчо и тъст, когото смятал и наричал най-добър сред останалите.¹ Впрочем, аз не коря всички, които са се самоубили, понеже самият закон, който споменах, позволява на хората да се самоубиват, ако преди това са посочили в сената причината да го сторят. Исках само да отнеса казаното към Катон и Сципион.

IV

(1) А какво да кажа за тебе, Лукреция?² При все че разбирам строгостта ти, бих дръзнал да кажа, че ти дори не си чувала какво представлява почтеността. Питагор, първата лястовичка сред философите, още не бил прилетял в Италия, още не бил видян, нито чул. Та кой те е научил на целомъдрие, при това толкова сурово? Нима можем да твърдим, че ти е била известна Дидона, основателката на Картаген? Не мисля, а и ти не би завидяла на славата ѝ. Каква разумна причина те е тласнала, устремила, увлякла към една толкова дръзка постъпка? Разбирам: срамът пред жените. Уплашила си се да не би, ако случилото се излезе наяве, да се разпространи гнусен слух за тебе и предишната слава, която ти позволявала да крачиш изправена и с високо вдигната глава, да се обърне в оскверняваща те мъква. Ако не те спираше този страх и ако беше сигурна, че никой няма да узнае за тайната ти, щеше ли да дръзнеш да отречеш, че не би отклонила често повтарящите се посещения на твоя любовник? (2) Когато

¹ Plutarch, Brutus, 40.

² Cf. Augustinusq De civ. Dei, I 19 et passim.

си била девица, търпеливо и спокойно си понасяла мъжа. Сега, когато си обезчестена и си узнала от опит колко добро е брачното съжителство, нима би отблъснала любовника, ако не се страхуваше за доброто си име или за главата си? И то какъв любовник? Не твърдя, че е най-благородният, най-богатият, най-речовитият, най-мъжественият, а само че той е със сигурност млад и красив. Обвиняваш го в безсъвестност. Признавам. Само че¹:

... ти също си майка жестока.

Майката по ли жестока, момчето ли по е безсрамно?

Да, туй момче е безсрамно. Ти също си, майко, жестока.

Но за да те упрекна само в едно от безброй многото неща, ще кажа, че не е вярно, дето си предпочела да умреш вместо да мамиш мъжа си, и че това ти основание е много лошо. (3) По принуда си го сторила. Но няма как да бъдем хвалени или укорявани за нещата, които вършим по принуда. Представи си, че си постъпила не по принуда. Нима се ужасяваш от това престъпление? Греша, повярвай ми, това не е престъпление, а просто опасно деяние. Направи така, че съпругът ти да не узнае за него. Когато мамиш предпазливо, ти всъщност не мамиш мъжа си. „Нима ще измамя моя Колатин“, ще попиташ. Ех, селянко, макар и родена в Рим! Толкова ли си неопитна в тези неща и толкова ли си доверчива, та да мислиш, че Колатин се задоволява с тебе, особено пък когато е във военния лагер и отсъства от дома? Погледни Секст, комуто собствената жена не е достатъчна. Напълно справедливо е да отвърнете със същото на мъжете си (а те са всички еднакви), които се захващат с други жени. „Но моят със сигурност пази светостта на брака!“ Ако не я пази, ти защо да я пазиш? „Не казвам това, ала го смятам, че именно той е този, комуто дължа вярност и непорочност.“ (4) Нима

¹ Vergilius, Buc., VIII 48–50.

е редно да се самоубиеш заради брачната вярност, ако с това си деяние разбиваш и разрушаваш целия брак и всяка съпругеска вярност? Той е сторил несправедливост, ти я приемаш. Защо, неразумна жено, отмъщаваш на себе си, все едно ти си постъпила несправедливо? Защо принасяш удовлетворение за нанесената на тебе щета? Защо със собствените си ръце разраняваш получената рана, та вината ти да е по-голяма от тази на Секст? Той е упражнил насилие над друго, ти над самата себе си. Той те е употребил като съпруга, ти си се отнесла към себе си като враг. Той е използвал не желязо, а тялото си, ти си вдигнала непривичния за една жена меч не срещу него, а срещу себе си. Той с нищо не е навредил на тялото ти, ти си погубила себе си. Свирепа, жестока, защо налагаш такова наказание за някакво нищожно провинение? Нима би препоръчала като честна слугинята си, която, заговорена от някакъв минавач, строшава носения от нея съд и се хвърля в кладенеца, от който е взела водата, за да не би ти и останалото семейство да я порицаете за разлятата вода и счупения съд? Не по-голяма е загубата, ако поразмислиш правилно, когато бъде насилено целомъдрието ти (стига никой да не узнае за това), отколкото когато бъде счупен пълният с вода съд. Какво се съмняваш праведно ли си постъпила, самоубивайки се? Никоя римска матрона не е последвала примера ти.

V

(1) Да хвърлим поглед и на онези, които са следвали не почтеността, а нещо друго.¹ Когато Муций² тръгнал към лагера на Порсена с намерението да убие царя, той можел да се надава на голяма отплата за добре свършената работа, понеже

¹ Cf. Augustinus, De civ. Dei, IV 20 et passim; Lactantius, Inst., V 13, 13.

² Муций Сцевола извършил неуспешен опит да убие етруския цар Порсена и когато бил заловен, сам поставил дясната си ръка в огъня, демонстрирайки неустрашимостта на римлянина.

виждал, че Хораций Коклит¹ бил награден за превъзходно стореното от него и че се радвал на върховна слава и благоволение. И не е редно да се говори, че без надежда да се завърне невредим е тръгнал да убива царя онзи, който и ако не успее да свърши работата, пак не би могъл да се изплъзне от ръцете на враговете. Понеже и да бъде заловен, той нямало да бъде убит, което би могло да му се случи след убийството на царя или дори по-рано. И все пак защо да не се надява да се завърне невредим след като изпълни намерението си? След като вижда, че Хораций избегнал по-голяма опасност, а когато, изправяйки се срещу цялата войска на Порсена, можел да бъде или пленен, или убит, ала скочил под дъжд от неприятелски стрели от моста и се спасил с плуване, макар да бил с всичкото си оръжие. (2) Има, разбира се, и много други причини, които е възможно да са го подтиквали: семейни неразбории, липса на необходимите средства, търпението от мнозина бедствия, гледката на които била по-тъжна от смъртта; не зная, може би и следсмъртната слава. А това, за което най-много го хвалят, а именно дето с невероятно търпение държал ръката си в огъня, направил, за да не загуби живота си и да измами неприятеля, което и станало.

VI

(1) Дециите², баща и син, виждайки че бойният строй отстъпва, предпочели да загинат за войската, а не с нея, да бъдат прославени, а не опозорени, както често постъпвали грабителите, разбойниците и гладиаторите, желаейки да оставят на синовете си макар и само такова наследство, а не никакво. Всъщност тям подражава и внукът по време на войната срещу Пир.³

¹ Cf. Seneca, Ep., CXX 7–8.

² Cf. Augustinus, De civ. Dei, IV 20.

³ Aulus Gellius, Noct. Att., VII 4.

VII

(1) На Регул пък, както съобщават някои известни автори¹, картагенците забъркали отрова, не бързо действаща, а такава, която бавно разяжда вътрешностите, за което той свидетелствал пред сената. Така че, понеже нямало как да живее дълго, той обезщетил нещастieto на краткия живот с много полезни неща, било със зестрата за дъщеря си, било със славата. Освен това е можело да има и много други причини за стореното от него, дори ако не беше изпил отровата, но аз ще засегна само две от тях, пропускайки тази, която споменават някои, а именно, че се срамувал да живее в плен. На първо място той се страхувал да не си навлече силна завист, ако заради връщането на пленниците отпадне надеждата за победата, която вече била в ръцете на римляните или на която поне се надявали всички; или пък войната да се проточи, картагенците да победят, а сам той отново да бъде пленен. Регул разбирал, че не е в състояние да предотврати тези неща, тъй като всички те са подвластни на съдбата. От друга страна ненавистта му спрямо картагенците би могла да е толкова силна, че той охотно би пожертвал живота си, за да погинат те. Това се случва често, но и един пример ще е достатъчен. Чуй, какво пише за Домиций Лукан², който лъже най-малко от всички:

Сред многото паднали най-изпъква смъртта на Домиций, който, лежейки сред хилядите ранени, все пак се радва, че няма повторно да дири от враговете пощада.

Чуй пълните с непокорство и оскърбления слова на умиращия, отправени към слушащия го Цезар:

¹ Ibidem.

² Lucanus, De bello civ., VII 599 sqq.

Няма да вкусиш, Цезаре, плода на това си злодейство, съдбата ти е неясна, пък и от зет си сега си понищожен. Аз ще последвам свободен и ведър водача чак до Стикс, ала и теб ще срази свирепият Марс, и за Помпей ти ще бъдеш жестоко наказан. С тази надежда умирам. – И издъхна след тези си думи.

Ако Домиций смятал за недостойно да живее от благоволенieto на Цезар – и то на какъв мъж, да не кажа гражданин! –, то какво чудно, че Регул с презрение отхвърлил спасението, предлагано му от картагенците, тези жестоки, ала надвити в една справедлива война врагове, особено пък щом той можел повече от Домиций да се надява враговете да бъдат наказани и родината му да се прослави? (3) Макар че кой може да бъде сигурен, дали Регул не се е надявал да остане жив и дали се е върнал в Картаген за сигурно наказание? Аз обаче виждам защо е можел да таи оправдана надежда. Наистина, за картагенците е било и полезно, и достойно да запазят Регул невредим, да го върнат на римляните като дар, и така да успокоят вече превъзхождащия ги враг със своето благодеяние, а не да го ожесточават с несправедливостта и безчестието си. Ако Ромул е предвиждал безумието и яростта на картагенците, той – нека възразява който си иска! – струва ми се би си останал у дома и това би било извинително.

VIII

(1) Бих могъл да говоря за Кодър, за Менекей, за Сократ, за сагунтинците¹, за обкръжените на опитергийския сал² и за мнозина други. Наистина, най-голяма похвала заслужава смъртта на храбрите мъже. Но нека го кажем накратко. Достатъчно е да споменем, че за тази си славна заслуга пред

¹ Cf. Augustinus, De civ. Dei, III 20.

² Cf. Quintillianus, Inst. orat., III 8, 23.

родината всички те са били подбудени от някаква награда. Защото почитеността не може да допринесе нищо, никой не върши и не бива да върши нищо заради почитеността, от която следва да се отдръпнем като от пълководец, който не плаща заплата. (2) Тук ще ни се нахвърлят въпросните философи и ще заявят, че славата е заплата, при това най-превъзходната, най-добрата и вековечната, за почитеността, както заплата за безнравствеността е лошото име. Че именно тази вековечна и най-превъзходна награда е накарала споменатите от тебе Муций, Дециевците, Регул, Кодър да служат най-добре на родината си. Затова Платон¹, слънцето сред философите, се обръща към Дионисий с думите: „И когато умрем, хората ще говорят за нас. Ето защо не бива да пренебрегваме бъдните времена, ами трябва да се погрижим за тях. Затова ни изглежда естествено, дето малодушният не го е грижа какво ще е бъдещото мнение за него. Амъдрите и добри люде правят всичко, за да ги смятат добри и в бъдните векове.“ (3) И при нас Вергилий² приписва на самия Юпитер следните думи:

Неотменяем ден всеки си има. Животът е кратък
и неповратен за всички. Но слава с дела да добиеш,
то е дълг на доблестта.

И на друго място³:

За похвала си жертват живота.

И Салустий⁴ заявява в самото начало на „Заговорът на Катилина“: „Понеже животът, на който се наслаждаваме, е кратък, редно е да направим така, щото дълго да ни паме-

¹ Plato, Ep. II, 811c.

² Vergilius, Aen., X 467–469.

³ Ibid., V 230.

⁴ Salustius, Cat., I 1, 13.

туват.“ И Цицерон¹: „Животът на мъртвите е в паметта на живите.“ А Квинтилиан² казва за Сократ: „С малка щета, именно дълбоката старост, той останал в паметта на всички векове.“ (4) Разбира се, аз няма да упрекна тези автори, понеже те говорят това, което мислят. Само че в нашето време мнозина ни увещават да вършим това, което те самите избягват. Затова никога няма да липсват учители, съветващи ни все едно от по-горно място: „Защо вие, мъже, се боите да умрете заради общата ни родина, щом ще бъдете винаги почитани като люде с добро име и завинаги ще останете прославени в паметта ни? Припомнете си всички онези храбри мъже, Епаминонд, Темистокъл, Сципионите, Марцелите, Фабиите и безбройно многото други, толкова по-почитани, колкото повече неща са сторили.“ (5) Бих искал да ми падне един от тези учители, та да му отговоря: „Защо не държиш вятърничавия си език зад зъбите? Не от крепостната стена ли ми говориш, убеждаваш, подтикваш да се сражавам не само храбро, а и с най-голям риск за главата си? Мислиш ли, че никой не знае защо го правиш? Със сигурност за да придобиеш власт, богатство и полза. Защо по-скоро ти самия не се сражаваш за себе си? Защо сам не полагаш усилия да придобиеш тази слава? Изглежда, защото за тебе в живота има по-скъпи неща от посмъртната слава. Щом ти, наставникът на останалите, не смяташ за кой знае какво славата и дори я порицаваш, защо аз да не дръзна да сторя това, от което ти видимо се боиш? Не трябва ли по-скоро да се срамуваш, дето на думи хвалиш това, което на дело осъждаш? Значи аз да умра, ти да живееш, аз да падна и да пролея кръвта си от многото получени рани, а ти да извлечеш печалбата от моята смърт. В замяна ти ще възхвалиш устно, писмено или чрез някакъв надпис като знак за вечна прослава мене, пронизания и мъртвия. По-добре ти да идеш и да умреш, пък аз ще възхваля твоята смърт.“ (6) Нека, прочее, си представим, че

¹ Cicero, Phil., IX 5, 10.

² Quintillianus, Inst. orat., XI 1, 10.

на това ни придумва, излязъл от ада, някой от споменатите древни и най-вече един от падналите за родината си. Нека това бъде най-представителният, младият Курций.¹ Как ще му отговорим? Добри богове, лесно и вярно. Ако си го сторил за слава, както си е, стореното от тебе не бива да бъде назовавано почтеност. „Само че славата съпътства почтеността (*honestas*) и затова *honestas* носи названието си от *honor*, сиреч слава.“ Добре казано. Излиза, че не *honor* идва от *honestas*, а *honestas* от *honor* и слава², така че сама по себе си почтеността е нищо, каквото и със сигурност не е. (7) Значи Епикур много тънко е смятал почтеното за онова, което според простолюдната мътва е славното. Защото гръцката дума *kalon* се превежда с латинската *pulchrum*, а почтеното (*honestum*) е почти същото като почитаното (*honoratum*).³ Действително, красивите неща биват почитани, както отбелязва и Вергилий⁴:

На очите придаде достойнство.

И на друго място⁵:

Оголил глава благородна,

сиреч красива и заслужаваща почит.

И така, названието почтеност идва от „красота“ и „почит“. Ето защо предците ни свързвали храма на добродетелта с този на почитта, така че в първия да е задължението, във втория целта, в първия трудът, във втория целта на труда, така че ако целта не бъде постигната, трудът сам по себе си трябва да бъде отхвърлен.⁶ (8) Но да речем, че почтеността е нещо, а славата е нейна спътница. Нима щом почтеността, княгинята и господарката, е непостижима, сме длъжни да по-

¹ Cf. Valerius Maximus, V 6, 2.

² Cf. Lactantius, Inst., III 8, 39.

³ Cf. Cicero, De fin., II 48.

⁴ Vergilius, Aen., I 591.

⁵ Ibid., X 133.

⁶ Cf. Augustinus, De civ. Dei, V 12.

желаем нейната слугиня и придружителка? Не смея да твърдя такава нещo, пък и не бих искал изобщо някой да го твърди. Всяка жажда за слава произхожда от суетата, надменността и честолюбието ни. Какво е това, ако не желание да видиш себе си по-горе от останалите или тях по-незначителни от тебе самия, което желание е нещo като разсадник на раздори, омраза и завист? Напротив, общността и равенството между хората поражда благоволение и мир. Та нека, както свидетелствах, все едно това да не е казано.

IX

(1) Но да отпратим Курций обратно в гроба му, където са и неговата душа, и тялото му, или по-скоро нито едното, нито другото, и да не го караме да живее, да слуша и да говори. Понеже това може да е пречка за нас, които смятаме, че колкото и да е ценна славата, тя с нищo не ще е полезна за Курций, сиреч за всички паднали за родината. Така няма да получите не само почетното название на добродетелта, но и това на славата, която според вас съпътства праведните деяния. Защoто не е правилно да полагате усилия за доброто си име след смъртта. Наистина, какво засяга мъртвия това, което той не усеща?¹ Стараеш се, възпяваш на гроба ми под звуците на лира или китара моето прилежание, моята смърт, а ушите ми не те чуват. В устата съм на целия народ, а членовете ми постоянно се разлагат. Тези неща не достигат до мен, също както и обсипването на могилата ми с лилии, рози и други цветя. Те не изправят проснатото по гръб мое тяло, не ми носят наслада, не ме веселят. Така и похвалите не достигат до отделилата се от тялото моя душа, а са по-скоро облекчение за живите, не и за мъртвите. (2) Стоиците ще оценят колко сериозно е всичко това. Наистина, всички блага са дотолкова за живите, че ако някое ни се стори пре-

¹ Cf. Cicero, Tusc., I 45, 109 et passim.

доставено на мъртвите, все пак му се наслаждаваме ние, живите, като например на великолепието на гробниците или статуите на предците, на чиято красота се радват не мъртвите, а все още живите потомци от семейството.¹ И тъй като споменах статуите, подсетих се да кажа нещо изключително важно за Горгий. Атиняните постановили в гимназията да бъде поставена негова златна статуя, нещо, което никога и за никого не са правили. Допусни, че въпросният Горгий не знае за тази публична почит. Нима ще помислим, че това ще му достави някакво благо или блаженство? Ни най-малко. Защото душата и тялото усещат благото. (3) А нима онова, което не вълнува живия, ще развълнува мъртвия? Представи си, че на статуята не е изсечен никакъв надпис и какво свидетелство, такова, каквото Фидий оставил върху щита на Минерва.² Както се случило със споменатите от Есхин³ в речта му против Ктесифонт, в чест и в знак на преклонение към които победените мидяни поставили в портика с хермите ненадписани каменни статуи. Какво да смятаме е дало това на тези люде, ако народът не е знаел кои са те? Или, ако говорим за мъртвите, какво добро е сторено на вече мъртвите освободители на Атина Хармодий и Аристогетон с това, дето Ксеркс, като победил града, пренесъл медните им изображения в своето царство, сетне след много време Селевк се погрижил те да бъдат върнати на някогашното им място, пък най-накрая родосците ги докарали в града си, гостолюбиво и открито ги приели и дори ги поставили в свещените храмове?⁴ (4) Нима не биват почитани самите статуи, а за хората няма почит? За предпочитане е да бъде почитана статуята, нежели трупът, по-отвратителен от всяка статуя. О, прекрасно благо на следсмъртната слава,

¹ Id., Orat., III 32, 129; Valerius Maximus, VIII 15, 2.

² Скулпурът Фидий (V в. пр. Хр.) изобразил и себе си върху щита на изваяната в Партемона Атина.

³ Aeschinus, Contra Ctesiph., 183.

⁴ Valerius Maximus, II 10, 1; Plinius, Hist. nat., XXXIV 4, 9.

в сравнение с което камъните се оказват щастливи! Освен ако не се съгласим с Вергилий¹, според когото Палинур се радва в преизподнята на това, дете планинската местност, където бил погребан затрупан с камъни, ще носи името му, и други подобни.

На това твърдение не можем да вярваме, тъй като нито Еней някога се е спускал в преизподнята заедно със Сивила, нито Палинур е бил кормчия на троянската флота и със сигурност планината не е получила неговото име, нито Вергилий е можел да знае тези неща, които стават в преизподнята, а и няма как да докаже, че такава изобщо има. И не зная, как същият автор в друга книга² е признал, че погребението, извършено с всякакви почести, не засяга покойниците, като казва по повод мъртвия Палант:

Ние печални отпращаме вече младежа с почит излишна, а той не дължи на небесните нищо.

От това негово мнение или авторитетно изказване става ясно, че той, както често се случва и при други поети, превъзнасял с най-големи похвали и хора, които не са съществували, като Нис и Евриал, Пандар и Битий, Палант и Лавз с Камила. Кой, стига да е с ума си, ще каже, че те са щастливи благодарение на прочутостта и доброто си име, което прозвучава всеки път, когато четем поетите? Същият довод важи и за мъртвите, които също ги няма сега, все едно че никога не ги е имало. (6) Също така, когато видя да славят някой безименен, или с фалшиво име, или неизвестен, или, най-сетне, да го обезсмъртят, мисля си, че не човека удостояват с почит, ами че възхваляват в човека именно самата добродетел. Защо се боя да го призная? Да почиташ мъртвите със статуи, гробници, погребални церемонии и други подобни неща не е по-мъдро, отколкото да го правиш

¹ Vergilius, Aen., VI 383.

² Ibid., XI 51–52.

по отношение на останалите животни. Ще премълча Александровия Буцефал, кучето на Ксантип, комара на Вергилий, папагала на Овидий¹ и много други, за които четем, но самият аз видях в един град на далечна Галия изсечени в белия мрамор следните два стиха:

Малки Лаборе, малък ще бъде домът ти: кратко бе
твоего име, затова нека бъдеш възпят с този крати-
чък надпис.

(7) Върви че завиждай на кучешките надгробни надписи. Не бива да слушаме някои, които не са точно безумни, ала силно жадуват тази жалка награда и заявяват: Макар че след смъртта ни няма да ни засяга онова, което говорят за нас, все пак е редно да се погрижим отнапред за това, което ще кажат потомците. Ако е така, нека се постареем да не изстиваме, да не се разлагаме, да не изчезнем. Ако от нас се иска да предвидим това, признавам, че трябва да предвидим и бъдещата прослава. Само дето и едното, и другото е съвсем глупаво. Защото погребаните не знаят никаква тегоба, ала и никакво удоволствие. Да не говорим, че често след смъртта ни не следва славата, на която сме се надявали, откъдето става ясно, че и радостта, и старанието ни са били чиста глупост. (8) Ако в съня си, който твърде много прилича на смъртта, нямаме усещане за слава, нима ще го имаме в смъртта, която е вечен сън? Които мислят така, трябва да бъдат наречени дълбоко спящи или мъртви. Някой друг би възкликнал на това място: Какво правиш, нещастнико? Защо полагаш напразни усилия? Защо, слепец, отхвърляш толкова житейски радости заради бъдещото паметуване на името ти? Днес умираме, утре няма да чуеш и дума за нас. Никой не споменава нищо друго, освен настоящето, миналото тъне в забравата, докато страстно желаем бъдещето. Кой помни Камил Цинцинат, Папирий, тези превъзходни пълководци?

¹ Ovidius, Amores, II 6, 1.

Колко много имена не са достигнали до потомците просто поради липса на писмени свидетелства. (9) А ти, който толкова неща си понесъл, над много неща си залягал, много си сторил, така че дори и смъртта не си избягвал, нима се надяваш, че ще бъдеш в устата на хората, като виждаш, че дори и самите царе и най-великите князе са заточени във вечната тъма на мълчанието? Моля те да ми кажеш, кой е стоял като пети, четвърти, трети начело на Римската империя? Попитай простолюдието. Даже за втория няма да могат да ти отговорят: и дори ако един на десет хиляди знае, ще си го спомни като насън, тъй като никога не мисли за това. Не е за вярване такива князе през живота си да не са сторили нищо достойно да бъде запомнено, било добро, било лошо; но всичко сторено от тях е погребано заедно с извършителя му. (10) Век следва века, всеки се грижи само за себе си и не само не знае какво са направили предишните, ами не се и стареа да го узнае, пък ако узнае, или съди зле за него, или не му се удивлява особено, понеже често се случва един човек с блясъка си да приглушава светлината на останалите, така че е по-добре изобщо да нямаш чин, нежели да си сред последните. Така в събранието на сенаторите, ораторите, правистите, лекарите най-долустоящите са по-скоро унизени, нежели носители на достойнство. (11) Изобщо, ако трябва да кажа какво мисля аз, то ще призова за свидетели вас, богове, владетели на небето, земята и морето, че ако ми бъде дадена възможността да избирам, няма да предпочета следсмъртната слава на Ромул и на Нума Помпилий пред неизвестността на някой скотовъдец, за когото никой не си спомня или по-скоро няма да предпочета (казано още по-дръзко) славата на Тарквиний Горди пред безчестието на Терсит¹ и Синон², стига да има нещо по-презряно от Терсит и Синон, или на оногова, за когото Теопомп³ разказва, че

¹ Homer, Il., II 212 sqq.

² Vergilius, Aen., II 57 sqq.

³ Cf., Valerius Maximus, VIII 14, 5; Strabo, XIV 1, 23.

запалил храма на Диана Ефеска, та като не можел да се прочуе с някакво похвално деяние, да го постигне чрез тази си отвратителна постъпка, както и станало. Ала и прославилите се чрез смъртта си са били твърде глупави, а още по-глупави са били онези, на които било дадено да живеят по-блажено от този ефески изрод и които били тласнати към гибелта си от такова суетно основание или по-скоро от ярост. (12) От убития остава само името, което не е част от човека, и защо трябва да полагаш усилие, за да го превъзнесят, щом то не засяга съхранението на тялото? Ако няма как да усетиш славата, която е само произнасяно от чужда уста име, ако няма как да усетиш тялото си, без което, именно без ушите, не можеш да почувстваш славата? По-добри са онези, които, както гласи един гръцки стих, приемат, че като те самите умрат, ще последва най-малкото възпламеняване на всички земи.¹ Казаното е насочено срещу жадуващите следсмъртна слава.

X

(1) Какво, нима поне славата на живите не трябва да бъде ценена? Няма да ти отвърна с думите на Ювенал²:

Какво е всяка слава, щом тя е само слава?

Ще кажа само, че не е лесно да я постигнеш, че е бързопреходна и че освен това е по никой начин несравнима с нашето удоволствие. Защото, както се казва, ние използваме удоволствието не по-рядко, отколкото водата и огъня. Накъдето и да се обърнеш, то е там, никога не е забравено и в крайна сметка без него е немислим животът във всички времена и на всички народи. (2) Но какво говоря аз, непредпазливият? Вземам думите си назад, не приемам, че славата е нищо, и

¹ Cf. Cicero, *De fin.*, III 19, 64; *Tusc.*, III 2; V 36, 104.

² *Juvenalis, Sat.*, VII 81.

даже твърдя, че тя е нещо значимо и заслужаващо си да бъде желано, ала само в случай, че я признаваме за разновидност на удоволствието. Понеже ако не е разновидност на почтеността (което никой не отрича), излиза, че тя е разновидност на удоволствието. Трето няма. Наистина, когато сред чаши вино и венци хваля красивата си и миловидна приятелка, тя се гордее с чутото и повече си се нрави; така и ти се наслаждаваш, както правят това разпътните жени, да не кажа блудниците, на хорските приказки и сплетни. Така Демостен (кълна се, че на това място говоря неохотно за ораторите, но ако бъде преценено правилно, това и не е оскърбително за него), та Демостен, казвам, като чул една жена, минаваща покрай него и разговаряща с друга, да казва с приглушен глас: „Това е онзи Демостен!“; напълно заслужено се почувствал прославен.¹ Същото ми се случва често сред жените, не поради красноречието ми, каквото нямам, а заради моите по-скоро естествени, а не изкуствени духовитости. (3) Та колко пъти, да си представим, е казвано: това е онзи Метродор, това е онзи Аристип, това е онзи Иероним, това е онзи Епикур – и то не само с удивление, а и с благожелателност? Защо говоря за философите? Великият пълководец Темистокъл, който не се чуждеел от техните постановления, казвал, че слуша най-охотно онези думи, които най-добре го възхваляват.² Кълна се в Юпитер и в останалите божества, бих повярвал, че мнозина се удивлявали на онзи Сарданапал³ по-скоро заради начина му на живот, нежели за това, че е цар. Симон у Теренций⁴ заявява точно това: „Виждам красива девойка с лик толкова скромна и толкова миловидна, че никоя друга не е равна на нея.“ Нима тази похвала не превъзхожда тази на Демостен, за която говорих преди малко? Тук старецът хвали

¹ Cicero, Tusc., V 36, 103.

² Valerius Maximus, VIII 14, 1.

³ Сарданапал (IX в. пр. Хр.), последният древноасирийски цар, почувал се с голямата си любов към разкоша.

⁴ Terentius, Andria, 118–120.

женската красота, там жената – красноречието на стареца. Така че, ако дори блудницата бива възславяна, нима няма да приемем, че славата заема мястото на удоволствието?

XI

(1) А ако някой ми посочи по-изтънко различието между истинската и неистинската слава, нищо не би прибавил. Защото той определя славата с мярата на почтеността, а почтеността, както установихме, е нищо. И ако каже, че много автори са стояли на различна от моята позиция, това никак няма да ме обърка; защото повече вярвам на примери, нежели на предписания, на реалните неща, нежели на думите. Понеже не виждам никой да избира начина, по който да се прослави, стига само да придобие слава. Макар че всеки, който прави нещо с надеждата за такава награда, винаги отстъпва от почтеното или като понася и върши мъжествено нещо, както казах, или, което е близко до това, като проявява някаква щедрост. (2) Понеже какво означават великолепието на едилатите, портиците, театрите, гладиаторските игри и многобройните други неща, чрез които първите мъже на държавата са искали и са спечелили слава, откъдето и са наречени „народни“, не защото били от народа, ами защото народът ги славел?¹ Ако претеглиш на везните на стоиците тези неща, те вече са укормими (впрочем стоиците какво ли не корят), а ако ги претеглиш на народния кантар, ще излязат славни. Нещо подобно виждаме да става и в наше време: в много градове на държавни разноски се отглеждат мечки – например в Берн, лъвове – във Флоренция и Венеция, кучета – при отвъдморските царе, орли – в града Аквилея, и още много такива. (3) Всички тези неща стават заради славата и според мен те свидетелстват за величието на човешките. Извратеното старание на стоиците стига дотам, че

¹ Cicero, Pro Plancio, 44; Tusc., III 2; V 36, 104.

те не поместват сред славните мъже нито Филип, нито Пир, нито Александър, нито Ханибал, нито някой от останалите военачалници, които влизали във война с другите именно надявайки се да се прославят, все едно че историците е трябвало да пишат за стоиците и киниците, а не за въпросните царе и военачалници. (4) За да засегна и литературните занимания, ще попитам, какво са искали за себе си поетите в замяна за денонощните си усилия? Разбира се, слава – не почтеност, а славата, за постигането на която всички те, както сами признават, не жалели сили. Пропускам останалите и споменавам единствено Овидий¹, който свидетелства не само за себе си, ами за всички с думите:

Какво, ако не име прочуто жадуват светите поети?
Целият наш труд е обърнат към това обещание.
И след това² се хвали, че е придобил тази слава:
Целият свят възпява моето име.

Но на кое място Овидий е написал стиха за славата на поетите? В най-разпусната от всички свои книги, „За любовното изкуство“, за да разбереш, че той се надявал да се прослави най-вече с това си произведение и с други подобни нему, както и станало. (5) Всъщност какво друго е славата, ако не похвала за необикновени дела, която е пълна, когато се прояви доброжелателността и на хвалещите, и на слушащите похвалите. Разбира се, тя може да се постигне по-пълно по един, нежели по друг начин, ала дори най-нищожните неща влизат в сметката и имат своето си достойнство. Защото не само епическите поети биват почитани³, ами има и лирици, и автори на елегии като Калимах, Алкей и Сафо при гърците, а при римляните Хораций, Тибул и Проперций, които, макар да говорят за не съвсем пристойни неща, са твърде много

¹ Ovidius, *Ars amatoria*, III 403–404

² *Ibid.*, II 740.

³ *Ibid.*, III 409 sqq.

хвалени. (6) „Не всички можем всичко“¹, пък и не искаме всичко; не всички се наслаждаваме на едно и също.

Всеки своето иска, не живеем с едничък обет,

както заявява Персий.² И Хораций³:

Най-сетне не всички на едно се дивят и обичат.

И така, нека всеки се ползва от онова удоволствие, което желае, само да не изпада в порок; любителите на сладкото нека се наслаждават на сладки неща, любителите на киселото – на кисели, стига само постоянно да се съобразяват със здравето си. (7) От това трябва да бъде разбрано, какво мисля за онези, които вместо да прочуят името си се опозоряват, какъвто четем че бил някакъв воин самохвалко. Днес има много такива, например нашият пишман поет Пархиний⁴, който смята себе си за толкова благозвучен, че отстъпва единствено на Омир и то поради древността на последния. В негово присъствие всички го превъзнасят с толкова поголеми похвали, колкото повече му се присмиват, когато го няма. На това основание лесно приемам, че една слава се назовава истинна, друга лъжлива, една добра, друга лоша.

XII

(1) Аз обаче няма да одера на живо славата, както правят стоиците с моето наслаждение, за да установя, че тя е прекрасна единствено в делата и думите. Нея наистина ще открием и в богатата на съдбата, за да започнем оттук, както и в тези на душата и тялото; на съдбата, като благороден произход, власт, първенство, учителство; на душата, като например

¹ Vergilius, Ecl., VIII 63.

² Persius, Sat., V 53.

³ Horatius, Ep., II 58.

⁴ Такъв поет, съвременник на Вала, не е известен.

паметта на Митридат¹, на наемника Киней² и, да го кажа накратко, надареността на поетите и останалите писатели; на тялото, като хубостта или мъжествеността на споменатите по-горе мъже и прелестта на жени като Елена, Поликсена, Фирна³, а видно е, че и всички тези Таиди, Хрисиди, Бахиди⁴ и другите жрици на Венера не биват изключени от достойнството на славата, стига да са красиви. (2) От нея, обратно, биват изключени брадатите козли, искаш да кажа стоиците, които, макар да се потят обилно, за да придобият слава (при все че го отричат), никога не са съумявали да постигнат някой от тях да бъде наречен славен; което за тях е заслужено и напълно справедливо. Поради каква причина ти, който служиш на мълвата, сиреч на общонародното мнение, предпочиташ да търсиш доброто име не сред многото, ами сред малцина, че и изобщо не сред хората? Все едно че някой би могъл да бъде прославен извън хората, като за него свидетелства само безмълвното уединение. По-явно правят това ораторите, сред които колкото повече някой се харесва на множеството, за толкова по-добър оратор се счита, както това показали родосците, изслушвайки първо речта на Есхин, а след това тази на Демостен.⁵ (3) Само че и стоиците не търсят славата нито в безмълвното уединение, нито в собствената си съвест. А тъй като не могат да я придобият направо, дирят заобиколни пътища. Затова следовникът на стоиците Туберон, макар иначе да бил одобряван от народа, отстъпил от полето на славата, когато претърпял поражение и едва не бил опозорен, тъй като, когато устроил за народа на Рим тържествен обяд по повод смъртта на чичо

¹ Митридат IV (ок. 132–63 г. пр. Хр.), цар на Понт и противник на Рим.

² Киней, пратеник на Пир в Рим, отличавал се с необикновената си памет.

³ Поликсена е дъщеря на Приам; Фирна – неизвестен персонаж.

⁴ Хетери от популярните комедии.

⁵ Cicero, De orat., III 56, 213.

си (който бил последният Африканец¹), той разположил на мястото на триклиния пунийски ложи и вместо сребърни раздал самоски чаши, така че по думите на Цицерон „все едно не се почитал божественият човек Африканец, ами все едно бил умрял Диоген Киникът“².

XIII

(1) Добави сега, че славата, за която спорим, жадува не само наслаждението за ушите и, да го кажем така, плода на поезията, а и нещо друго. Наистина, защо се радваме, когато ни смятат за добри, справедливи, изкусни? Очевидно, защото по този начин придобиваме авторитет и вяра. Защо? За да кажат за нас: храбър е, решителен е, да го поставим начело като водач на войските ни. В управленческите дела е старателен, сръчен, безукорен: кому другиму си струва да поверим управлението на държавата ни? Благоразумен е и красноречив: да го изберем в сената, та да е наш предводител и украшение. (2) Към това, казвам, ревностно се стремят жадуващите слава. Примерите за това са не просто много, а безкрайно много на брой. Да приведем, щом е нужно, само един. Гай Цезар повече от всеки друг се стремил към красноречие и популярност. Но какво е възнамерявал, защитавайки правото на римския народ? Да бъде почтен ли? В никакъв случай (резултатът го доказва), а да достигне върховно достойнство, върховна власт; което и постигнал. (3) Същото може да бъде доказано и от противното. Всеки човек се бои от безславие и безчестие, не защото го плаши непочтеността, ами защото се страхува да не стане посмешище за останалите, да не го възненавидят те, да не загубят доверието си към него, да не го заподозрат в нещо лошо, най-сетне да не бъде застрашен

¹ Т.е. Сципион Африкански (235–183 г. пр. Хр.), римски пълководец, победил предвожданиите от Ханибал картагенци.

² Id., Pro Murena, XXXVI 75.

животът му, какъвто е случаят с М. Скавър и П. Клодий¹ (а такива има много), първият от които бил извънредно хищен, вторият изключително подъл, ала и двамата се опитвали да минат за непорочни и честни граждани. Затова и Квинтилиан² заявява твърде мъдро: „Никой не е толкова лош, че да иска да изглежда такъв.“ От всичко това следва, че всяка слава е свързана с удоволствието, както и че всяко бягство от безславието цели да бъдат избегнати душевните тегоби.

XIV

(1) Няма да подмина, благородни мъже, очакването ви да засегна на това място и онова, което може да бъде казано относно справедливостта и което, от друга страна, изисква самата ни теза. Наистина, след като най-напред обсъдих въздържанието и умереността, сетне мъжеството, идва ред да се захвана и със справедливостта. Защото за благоразумието не си струва да говорим подробно, доколкото то е в някакъв смисъл помощник и предшественик на останалите добродетели. (2) Но тази най-здрава преграда по въпроса за справедливостта трябва да бъде премахната и отблъсната като фалангата на ветераните и първенците; ако всичко следва да се измерва с изгодата, сиреч с ползата и все едно с удоволствието от богатството, властта, славата и останалите такива неща, излиза, твърдят те, че ще бъдат прогонени всяка милост, всяко добротворство, всяка строгост, благодарност, святост и, строшавайки и разбивайки ключалката на справедливостта, злодеянията ще проникнат през неохраняваните порти. Оттук ще се породят плячкосванията, измамите, предателствата, неправдите, оскърбленията, убийствата, към които бива подтикван човешкият род за собствената му гибел. (3) Нам е напълно несвойствено да

¹ Скавър и Клодий са високопоставени римски граждани, обвинявани съответно за вземане на подкупи и опит за прелюбодеяние.

² Quintilianus, Inst. orat., III 8, 44.

мислим, че никой не е дотам подивял и загубил човешкия си лик, щото в него да не е налице нещо добро като зародиш на добродетелността, така че той да постъпва не с оглед на самия себе си, а заради почтеността, без каквато и да е разновидност на ползата.¹ Ханибал, този страшен и вероломен военачалник, все пак погребал с почести Фламиний и Марцел, падналите в битка негови най-опасни врагове; старателно търсил сред трупите Павел, за да го погребее; отпратил обратно в родината им костите на Гракхите, а праха им заровил с почести; запазил, а не разрушил много от превзетите от войските му градове и крепости.² Тиранинът Дионисий, най-яркият пример за несравним злодей, не наложил на сиракузците толкова данъци, колкото можел, а в случая с двамата питагорейци проявил образцова човечност.³ (4) Освен това, ако всичко трябва да бъде отнесено към ползата като цел, редно е да хвалим лошите и да корим добрите, и то да ги корим толкова повече, колкото повече те са обучени и украсени с всички добродетели, като например онези, които не се поколебали да претърпят огромни лични щети, докато ревностно отстоявали делото на почтеността, например Юний Брут, който наказал със смърт децата, канещи се да извършат предателство; Торкват, който наредил да отсекат главата на доблестния му син за съвсем леко опущение; Фабриций и Курий, които отказали голямо количество злато, предложено им било от Пир, било от самнитите; най-сетне, ако подмина с мълчание всичко останало, целия римски народ, който се нагърбил с изключително тежки войни не само за другарите и приятелите си, което е знак за вярна душа, а за всички подтиснати и страдащи несправедливо, което вече говори за милосърдие. За него трябва да кажем, че е постъпили или почтено или непочтено, само дето последното, както се знае, никога не е казвано. (5) Наистина, невъзможно

¹ Cicero, De officiis, II 11, 39–40.

² Valerius Maximus, V 6.

³ Cicero, Tusc., V 22, 63.

е да се намери човек, който да не им се диви, да ги прославя, да ги хвали и, което е по-важно, да споменава с любов и благожелателство тези люде, които никога не е виждал и няма да види; докато, напротив, хората, които сами не били измамани при покупката, упрекват словесно и ненавиждат споменаваните с осъдителен тон от Цицерон¹ продавач на наздравословни жилища Питий от Сиракуза и Т. Клавдий Центимал. Защото те обичат сиянието на почтеността, ненавиждат срамотността на непочтеността, смятат ползата, лишена от справедливост, достойна за наказание, а щетата, нанесена от справедлива причина, например притичването на помощ на бедняка, удостояват с най-висока похвала. Така ни възразяват нашите опоненти.

XV

(1) Аз, разбира се, в никакъв случай не бих отрекъл, че има добродетели и злодейства, както и онези неща, които според опонентите ми възпират злодействата, именно доверието, благосклонността и останалите от същия род. Само че, отнасяйки ги към почтеността като цел, те не ги тълкуват правилно. Ето защо бих дръзнал да заявя, че споменатите люде не са постъпили нито почтено, нито непочтено, тъй като тези двете определения са безсмислени. Наистина, както отбелязах по повод на мъжествеността, какво означава да постъпиш справедливо – нима да си щедър, услужлив, милостив? Да постъпиш почтено ли? Но какво значи почтено? Или да постъпиш добродетелно? Само че какво представява добродетелта? Благото, ще речеш, което трябва да бъде пожелано не заради нещо друго, а заради самото него, и което е похвално по самата си природа. Ала какво е благото? Субстанция, действие или качество е то? Ще кажеш действие. Но какво действие? На добродетелта и почтеността, ще

¹ Id., De officiis, III 14, 58–66.

речеш. Аз обаче не зная какво представляват почтеността и добродетелта. (2) И така ние се върнахме пак там, откъдето тръгнахме, така че Хораций¹ с право да може да каже:

Със спорен пример не ще разрешиш което е спорно.

Оттук става ясно, че почтеността е някаква безсъдържателна и ненадеждна дума, която нищо не обяснява, нищо не доказва, поради което и не бива да води до никакво действие! Не в името на почтеността са действали и споменатите от нас люде. Каква причина ги е задействала? Може да има много причини за това; само че аз не питам и не искам да ги зная. Стига ми и това, дете почтеността, сиреч едно нищо, не е била причина. (3) Макар казаното да е достатъчно за защитата ми, трябва все пак да отвърна по-подробно и по-нашироко и да покажа, че споменатите са оправдавали разумно действията си не с почтеността, а с ползата, към която трябва да бъде отнесено всичко. Та най-общо казано полезно е само това, което или е безвредно, или поне е по-голямо от вредата.² Полезно ли е за рибите да се хранят с хвърляната във водата в продължение на няколко дена храна, за да бъдат по-сгодно ловени? Или за агънцето е полезно да пасе по-гучни треви, щом ще бъде заколено толкова по-скоро, колкото по-бързо се угои? (4) Подобни на тях, ще речеш, са онези, които предпочитат по-малките блага пред по-големите; а по-скоро и не бива да бъдат смятани за блага нещата, които принасят със себе си по-големи злини. Вие самите правите това, когато предписвате да сме почтени. Можеш ли да послужиш на попадналия в опасност човек, стоейки настрана? Ако предпочиташ да се явиш пред съда, защото така е постановено, грешиш. Ала почтено е да съдържиш обещанието си. Напротив, това е непочтено. Мъжествено е да не бягаш от строя и да не напускаш бойното поле, но да останеш там, когато всички бягат, е безумие. Щедростта е похвална, ала е срамно

¹ Horatius, Serm., II 3, 103.

² Cicero, Tusc., V 33, 94–96.

да не оставиш нищо за себе си. Да изтърпиш една или друга хула означава, че си търпелив човек. Но ако не обуздаеш и не усмириш безочливостта на постоянно злословещия срещу тебе, изпадаш в порока на безразличието. (5) Както при вас, така и при нас разбиращите нещата не вършат това, макар и едните, и другите да се съобразяват с ползата. Понеже те биха предпочели по-малката щета пред по-голямата, също както по-големите блага пред по-малките. Защото в приведените от мен примери това, което наричате по-почтено, е със сигурност и по-полезно. Защо, наистина, е за предпочитане да побегнеш, а не да останеш, когато другите бягат? Защо по-добре е да не раздадеш и, както се казва, да прахосаш цялото си имущество, а да оставиш и нещо за себе си? Защо не бива да търпиш вечно злословията, ами трябва да прогониш подигравчицата? Очевидно, защото това е по-полезно за живота, способностите или доброто име. Така по-големите блага, които са и по-големи ползи, биват предпочитани пред по-малките и съответно по-малките щети – пред по-големите. (6) Обаче не е лесно да определиш кои блага са по-големи и кои са по-малки, най-вече защото те се променят по време, място, лице и други подобни. Но все пак, за да бъде разбран, ще кажа: първото е да не знаеш злото, опасностите, грижите и трудовете; сетне да бъдеш обичан, което е източникът на всички удоволствия. Всички люде разбират за какво иде реч и затова са написани толкова много книги за приятелството; а същото става ясно и от противоположното, защото ако живееш окръжен от ненавист, все едно че си мъртъв. Съобразно това правило разпознаваме и говорим за добри и лоши хора, които съответно умеят или не умеят да избират между тези неща.

XVI

(1) Ако трябва най-напред да говоря за злите, то тиранинът Дионисий несъмнено е бил такъв не защото завзел властта (тъй като тя е желана и всеки би сторил това), а защото ограб-

вал, убивал, не оставял нищо свято за другите, така че тъкмо когато всички се страхували от него, той самият непременно се боял от тях, както гласи известният стих:

Неизбежно е да се бои от мнозина човекът,
от когото мнозина се плашат.¹

Колко тягостно е това безпокойство (не говоря за опасностите и трудовете) изповядвал сред другите у Ксенофонт² тиранинът на същия остров Хиерон. Защо да търся други? Същият този Дионисий, желаейки да поучи приятеля си какво означава да живееш като тиранин, го показал за разлика от Хиерон не с думи, а с пример, което навсякъде се цени по-високо.³ (2) Така че наричам този човек зъл, понеже той предпочел пищните пиршества, величественния разкош, своеволието на властта пред любовта на гражданите, сиреч пред безметежния и приятен живот. За него е било по-добре да бъде такъв като Гал у Вергилий⁴:

Страж на стадата или резач на узрелите чепки,

вместо да мисли, че над него постоянно виси окаченият на конски косъм меч. Платон⁵ пък пише на сина му: „Искам да ти напомня, че и много други поети, представяйки гинещия тиранин, влагат в устата му следните думи: О, злощастният аз без нито един приятел!“ Да приемем, че същото се казва и за други люде, които са зли и заслужават зло затова, защото сами си навличат злото. Впрочем, ще се задоволя само с този единствен пример: така, ако някой скрие от децата спестяванията на покойния им баща и бъде заподозрян от тях и от другите хора, той е глупав и несправедлив, тъй като

¹ Seneca, De ira, II 3.

² Xenophon, Hiero sive De rege, I 9.

³ Cicero, Tusc., V 21, 61–62.

⁴ Vergilius, Ecl., X 36.

⁵ Plato, Ep., I 309d.

не го е грижа за живота и доброто му име. Ако пък никой не го подозре, той е порочен, тъй като предпочита парите пред уважението и доброжелателността на хората. (3) Единствено нещастният и привикнал на злодеяния човек няма да се радва на доброто за другия и още повече на това, дето той самият е принесъл радост на последния, спасявайки го например от нужда, пожар, корабкрушение, плен. Така че всекидневният ни опит трябва да ни привикне и приучи да се наслаждаваме на чуждите ползи и да положим усилия за спечелването на любовта на другите. Това ще стане единствено ако ги обичаме и ако се стараем да им правим добри услуги. Не го ли правим, животът ни никога няма да е приятен. (4) Но да се върнем към Дионисий и към онези, които сами си навличат злото: такива люде са понякога като слепи, а ако отворят от дълго време затворените си очи и дойдат на себе си, то е, както дори вие признавате, не за почитеността, а за ползата. Защото когато Дионисий освободил приятелите питагорейци и когато Ханибал пожелал да погребее враговете си, с това те искали да отклонят от себе си мълвата за жестокостта им, сиреч да спечелят хорското благоразположение. И когато единият се въздържал от налагането на прекомерно високи данъци, а другият опазвал градовете, те всъщност се грижели за собствената си власт.

XVII

(1) Пристъпвам към онези, които смятате за добри, към Брут, Торкват и останалите. Нека видим как са постъпвали те. Кой не знае, че Брут¹ убил синовете си съвсем не заради почитеността? Как така ще го наречем добър, ако обикновено се смята за лош бащата, който не полага, както се казва, най-големи усилия, за да спаси виновните си деца? Още повече пък, ако той самият е въвел закони за наказването

¹ Cf., Augustinus, De civ. Dei, V 18.

им, както сторил той! (2) Ще кажа, какво го е ръководило. В гърдите му се била загнездила и вкоренила такава ненавист към цар Тарквиний, която за толкова дълго време го карала да се преструва на безумен, че смятал синовете си, които искали да върнат на трона неговия враг, царя, прогонвайки и убивайки собствения си баща, не за свои, а за Тарквиниеви потомци и ги наказал като синове на тиранина и врага. Това целяло и да възпре другите от подобни опити, което било единственото средство за съхранение на властта му. Добави славата, която по-горе различихме от почтеността и жаждата за която подтиквала Брут, което е така добре известно, че и Вергилий¹ не можел да го премълчи, а след като казва:

В името на свободата прекрасна нещастен бащата-
сам ще осъди на смърт синовете си зарад метежи,
ако и да величаят потомците тази постъпка,

добавя:

но любовта към страната, безкрайната жажда за
слава
ще победи.

(3) Само че любовта към родината не бива да бъде схващана като любов към почтеността и римската свобода, а като любов към собственото спасение и почит в свободната родина. Защото какво наистина струва почтеността ви, ако от безмерно тщеславие биват убивани синовете? Това даже и вие ще признаете за крайно непочтено. Самият Вергилий потвърждава със сигурност това, наричайки Брут нещастен.

¹ Vergilius, Aen., VI 820–824.

XVIII

(1) Нещо подобно можем да кажем и за Торкват, който дотолкова завиждал на истинската и изключителна слава на сина си, че пожелал страстно лъжливата и отвратителна слава за себе си и убил сина си, показвайки на римския народ, че на първо място поставя военната дисциплина. О, баща, достоен да падне от ръцете на синовете си, който, когато се връщал в града, не бил посрещнат от никой римски младеж, поради което Вергилий¹ пише:

с грозната брадва Торкват...

Зная, че мнозина възприемат по друг начин стореното от Торкват, аз обаче го тълкувам така.

XIX

(1) Отговорът на Фабриций и Курий, че искат да властват не чрез златото, а чрез повелителите на златото, ясно показва, че те жадували слава и власт. Да припомним и друго не помалко възхвалявано деяние на Фабриций. Когато някакъв дезертър от Пир, който според преданието бил лекарят на царя, обещал срещу предложената награда да отрови господаря си, Фабриций решил, че не е добре да приеме това предложение и се погрижил да върне обратно човека на царя.² Какво да кажа за тази постъпка, освен че великодушните люде, какъвто Фабриций, както току-що показах, е бил, се срамуват и се гнусят да победят по недостоен начин? Така Ахил, както свидетелства Хораций³ в одите си, не можел да бъде накаран да влезе в троянския кон дори ако бил убеден, че така Троя ще бъде превзета. И Аякс предпочитал хиляда

¹ Ibid., VI 825.

² Cicero, De officiis, III 22, 86.

³ Horatius, Carm., IV 3–7.

пъти да умре, отколкото да слугува на Цирцея и на Калипсо, както сторил Одисей. Именно по-благородните люде, както отбелязва М. Фабий¹, пощадяват падналите и считат за недостойно да оскърбят по-долустоящите. (2) Фабриций смятал за срамно не само за него самия, ами и за римския народ да се разпространи мълвата, че води войната с отрова, а не с меч, още повече пък срещу такъв враг, който смятал, че златото не трябва да има място във войната, заявявайки²:

Злато не искам аз, затова не ми давайте откуп,
нека не правим тук сделка, а истински воители бъдем –
мечът железен, а не злато съдбите решава.

Още повече, че се надявал с това си благодеяние да направи царя от най-могъщ враг най-верен приятел. Наистина, той трябвало да се страхува да не би дезертърът да е изпратен от царя с цел да разузнае намеренията на римляните. Може би затова и не му се доверил, за да не би да ядоса врага, ако се съгласи с убийството на царя. Както и да стоят нещата, по-предвидливо било да бъде пропъден и върнат обратно дезертърът, като Пир бъде уведомен за това. Стореното било много полезно освен всичко останало и с това, дето възхитеният от Фабриций Пир наредил да му върнат пленените римляни.

XX

(1) Що се отнася до сената и римския народ, за чиято справедливост беше казано, че много народи предпочели да служат тъкмо на този народ вместо сами да властват над други, то тази му справедливост, по силата на която никому не било навредено, а на мнозина било помогнато, довела дотам, че римският народ бил и много хвален, и придобил върховна

¹ Quintillianus, Decl., IX 18.

² Cf. Cicero, De officiis, I 12, 38; Aulus Gellius, Noct. Att., III 8, 1–4.

власт над народите. Тези две неща постигнала въпросната държава.¹ Понеже нито един народ на земята не може да се сравни с римския по славната си добродетелност и по огромната си власт.

XXI

(1) Чуйте сега какво мисля за останалите люде, имащи заслуги пред другите. Ако всеки бива подтикван към велики и трудни дела, както казах, единствено от наградата, трябва да се срамувате, дето свеждате почтеността към нищожните и отблъскващи неща. Нима няма да е почтено да се притечеш в помощ на народите в критичния за тях момент, и то при цялата мъчнотия, опасности и щети, както сторили сенатът и народът на Рим? Почтено ли ще е да дадеш милостиня на бедняка или да посочиш пътя на заблудилия се? По-добре ще сторите и повече ще почитат делото ви, ако изобщо не се ползвате от тази защита. (2) Представете си, че се съглася с това. Нима това ще е вашето благо, общата за боговете и хората почтеност, справедливостта, по-възхитителна от тази на Луцифер и Хеспер.² Според мен това благо е така принижено сред останалите блага, както най-долу сред птиците е поставен прилепът, приятелят по-скоро на Хеспер, отколкото на Луцифер. Така че аз съм почти склонен да призная открито, че това е почтеното, за което говорите. Наистина, защо да се боя да отстъпя? Опасността не е по-голяма от тази да не отрека, че прилепът се числи към четвероногите. Само че не искам да призная нищо такова, за да не излезе, че не съм в състояние да изтръгна от ръцете ви тази защита. (3) Нима смятате винаги за почтено онова, което се върши милосърдно? Ако например разбойници, след като са завладели и разграбили жилището на домовла-

¹ Cicero, De officiis, I 11, 34–35.

² Зорницата или Вечерницата, която дълго време била смятана за различни звезди.

диката, заколят мъжа, а жената насилят и я оставят жива, нима те са постъпили почтено, пощадявайки жената? Ако са искали да постъпят почтено и праведно, те би трябвало да пощадят мъжа, да не посягат на жената и да оставят дома непокътнат. А в случая те са пощадили жената от милосърдие, породено от нейната хубост и от съвкуплението с нея. Така и римският народ гласувал в народното събрание за застрашения от смъртно наказание Хораций не защото така било справедливо (понеже Хораций наистина заслужавал да умре), ами понеже било мъчително и жестоко да присъстваш на зрелището с обесването му. (4) Ето защо в сложните и жизнено важни случаи ние често не дирим правото, а се опитваме да събудим милосърдието на съдиите и да ги отклоним от съобразяването със справедливостта.¹ Мнозина от най-значимите автори приемат състраданието не за добродетел, а за афект.² Кое то, струва ми се, може да бъде доказано съвършено ясно чрез обстоятелството, че състраданието ни е дало обща с останалите живи същества природа, като гняв, надежда, ненавист, болка, радост, а добродетели не ни е дало. Защото за никое животно не казваме, че притежава въздържание, справедливост, мъжество на духа. Макар да нямам добродетели, те показват не смътни, а отчетливи следи на състрадание в редица случаи, но най-вече по време на отглеждането на поколението, за съхраняването на което се бият до смърт. (5) И това виждаме да става не само спрямо собственото поколение, ами понякога непознатата майка кърмилница отхранва по своя воля чуждите младенци било от своя, било от друг някой род. Лебедът храни родителя си като свое дете. Свинете си помагат взаимно. Слоновете дори още повече. Какво да кажем за хищниците? Ако вярваме на историческите разкази³, кучка откърмила Кир, а, което е още по-удивително, вълчица – изоставените основатели

¹ Quintillianus, *Inst. orat.*, VI 2, 34.

² Augustinus, *De civ. Dei*, IX 5; Lactantius, *Inst.*, III 8 sqq.

³ Herodotus, *Hist.*, I 122.

на най-първия сред градовете. Някои привеждат подобни примери и с опитомени животни. Със сигурност кучетата защитават с лай и хапане господарите си от насилие, така че кой човек, питам, не би пожелал да ги похвали за тази им добродетелност и почтеност? Приписвайки човешки качества на зверовете, няма ли да се окаже, че самият той не е човешко същество, ами е снел от себе си човешкото и е навлякъл кожата на животното? Вярно е по-скоро това, че няма разлика между милостта на животните спрямо хората и тази на хората спрямо животните. (6) Но ако милостта не се съотнася с почтеността, ще попиташ, как така тя се съотнася с удоволствието? Като възнаграждението се получава тутакси, доколкото удоволствие доставя самото притичване на помощ. И така, ако се върна от животните към хората, всички, които са били милостиви към скъпите тям същества, са били увличани и тласкани към това от самата природа, тъй като са се страхували от страданието, породено от загубата на скъпите тям. И ние проливаме сълзи в края на трагедиите, а в края на комедиите се смеем. А защо състрадаваме и на свършено чужди нам хора, Квинтилиан¹ обяснява така: „Защото в ума ни има нещо високо, устремено нагоре и не признаващо по-високостоящо от него.“ Затова ние охотно помагаме на нископоставените и повинуващи се нам хора, понеже това ни прави да изглеждаме по-значими. (7) Най-сетне виж, колко далеч отстъпва от справедливостта, състраданието и милосърдието Силвия у Вергилий²; чуй, какво сторила, когато съзряла пронизания от стрела домашен елен:

Силвия първо, сестрата, гърдите си удря с ръце и
вика за помощ. Викът ѝ събира селяците груби.

Толкова за милосърдието.

¹ Quintillianus, Inst. orat., XI 1, 16.

² Vergilius, Aen., VII 503–504.

XXII

(1) Но да се върнем в размишленията си към споменатите по-горе възхвалявани за справедливостта си мъже, за които и аз няма да отрека, че във всеки случай са били справедливи. Редно е да отговорим на онези, които ни питат, защо възхваляваме и даже обичаме вече мъртвите Брут, Торкват, Фабриций и останалите, ако те са били ръководени от собствената си полза, от която са ръководени и разбойниците и пиратите; защо, от друга страна, като чуем да ги наричат разбойници, ги проклинаме; и защо са създадени законите за честта на едните и за безчестието на другите. (2) Искам да им отговоря така, че да няма на какво да се чудят. Наистина, както едните са се захващали със собственото си, а не с чуждо дело, така другите, когато ги възхваляват, се радват не на стореното от тях, а на собствената си изгода. Същото е валидно и в обратния случай, когато ги упрекват. Бих искал обаче да обърнеш внимание най-напред на това, че ние не обичаме и не ненавиждаме покойниците, освен от глупост, а ги смятаме за достойни да бъдат обичани или ненавиждани. Защото какво означава да обичаш или да ненавиждаш, ако не да избираш и пожелаваш добро или зло за другия. Което няма как да стане по отношение на мъртвите. Освен ако не мислим, че нашата любов и ненавист ги засяга, докато славата, както показах, не. И така, всичко това се отнася до живите, при това до онези живи, на които се надяваш или от които се боиш. (3) Защото кого го е грижа и кой се замисля за това, дето някои варварски народи живеят от грабеж, дето не държат на думата си, дето родители и деца, братя и сестри законно се сношават, все едно са си чужди, дето се съвкупяват с животни? Или, напротив, дето живеят трудолюбиво, доверчиво, в брак и целомъдрено? Тези народи, както казах, ти, Катоне, нито мразиш, нито

обичаш. Ако пък чуеш за дребна кражба, грабеж, прелюбодеяние на жителите на Павия, които иначе заслужават да бъдат похвалени, така ще се развихриш словесно и духом, ще оплачеш законите, ще призовеш за свидетели боговете и хората, ще литнеш към курията, ще извикаш древното „о времена, о нрави“, а ще възхвалиш, напротив, като пчелите на Квинтилиан¹, пестеливите, верните и трудолюбивите, та ще повярваме, че от небето е низходил трети Катон. Поради какво основание ще го сториш, Катоне Цензорий? Нима ще кажеш, че заради почтеността? Повярвай ми, не е така. Та защо? Не ще твърдя, макар да го мога, че е защото си богат и имаш изящна съпруга, ами това е защото се опасяваш, че този град, който ти бездруго управляваш благодарение на превъзходните си достойнства, ще бъде разтърсен от вътрешните пороци и ти ще загубиш част от достойнството си. (4) Не исках да споменавам съпругата ти, тъй като тя ми е роднина и ме обича; ще кажа за друго, когото мнозина от вас познават не заради него самия, ами заради жена му. Това е Павел Мерула, живеещ близо до реката Тичино. Няма нужда да се разпростирам надълго и нашироко; мястото ви е добре познато. Не се страхувам, че ще предадете на този човек казаното от мене; познавам благоразумието ви. Понеже се знаем и сме приятели, той често говори с мен, а в разговора ни се намесват и някои мои познати и близки, които се обучават в гимназията на Павия. Тогава говоря за срамежливостта на съпругите, изброявам благонравните и заслужаващи похвала матрони, и не спирам да говоря, докато той не се разплаче като дете. (5) Защо става така? Защото се радва, дето става дума за неговия случай. Никой в този град няма по-красива и по-страстно обичана съпруга и ничий дом не е наобикалян от толкова мъже като ловни кучета. Когато, както понякога се случва, някой от приятелите му го осведоми за прелюбодейци, той целият се разтреперва

¹ Quintillianus, Decl., XIII 3.

духом и телом, пребледнява, изпотява се, едва сдържайки се бързо се връща у дома, пита понякога скришно какво прави съпругата му, интересува се откъде идва, къде е била, какво е вършела, с кого е говорила. Какво повече? Този ден не прави и крачка вън от дома си. На следващия ден, овладявайки се, той толкова разгорещено говори, така беснее, така напада прелюбодейците, че ще го вземеш не за критик и порицател на пороците, ами за отмъстител пред центумвирите за убийството на някой от домашните му. (6) Нещата значи стоят така: които ни вредят, ненавиждаме, които са ни от полза, даряваме с любов. Поради което се получава, щото ако злите са в състояние да ни навредят, ние ги мразим, а ако не са в състояние, се задоволяваме единствено да ги упрекнем заради ненавистта на пострадалите от тях. Що се отнася до услужливите, човечни, щедри, постоянни, въздържани и мъжествени люде, каквито са били Брут, Фабриций, Курий и другите, ако смятаме, че са ни от полза, ги обичаме; ако не, само ги хвалим заради тяхната любов към нас. От това може да се разбере, че всеки човек се води и се наслаждава на изгодното за него, а страни и се измъчва от негодите си. Оттук идва и това, дето някои ненавиждат строгите, сурови и сериозни люде и покрай тях магистратите. Дали защото добродетелта и служебният пост са омразни? Това не биха казали даже злодеите, защото понякога, когато спрямо тях бъде постъпено несправедливо, те обаждат другите. Не, това е защото, съзнавайки злодеянията си, се боят от наказанието.

XXIII

(1) В тази връзка ще отговоря на това, което се отнася до законите, изобретени за да бъдат възнаградени едни, а други да бъдат наказани. Но какво друго е това, питам, освен договорка относно полезното и безползното, а съвсем не относно почтеното? Понеже законотворците, били те царе

или първенци в държавата, са създали закони, за да не пропадне нищо от величието, устойчивостта, спокойствието на тяхната власт (пропускам славата), като насърчават с награди душите да отстояват изгодното за родината и заплашват с наказания онези, които ѝ причиняват неприятности. (2) Та справедливо ли е, ако някой престъпи законите, постановени за полза на княза или народа, да мислим, че той го е сторил не против ползата, а против почтеността? Защото този, който ограбва светилища, не бива наричан крадец, нито този, който краде частното – светотатец; а на свой ред този, който изпразва държавната хазна, е не крадец или светотатец, а просто грабител. Освен да кажем, че ако сам си е нанесъл вреда, постъпката му е била безполезна, а ако е навредил другиму – безчестна. Нещо повече, и в единия, и в другия случай постъпката му е безполезна. Понеже, както обясних по-горе, който е несправедлив спрямо другото, греша, тъй като сам спрямо себе си е несправедлив и безполезен. (3) После, какво прави самият законотворец? Дали например когато някой бъде ощетен, отмъщава на извършителя за понесената от потърпевшия щета или за престъплението? Разбира се, че за понесената от потърпевшия щета, като законотворецът не иска люде да не пожелават да навреждат някому, а нарежда да не вредят и наказва стореното злодеяние, а не злонамереността; което означава, че той се грижи за хорската полза, а не за почтеността или нравите. Пък ако някой се съдържи от злодеяние само защото се бои от въпросните наказания, то той очевидно не се противопоставя на законотвореца, а се съобразява с него и му се подчинява. Все пак можем ли да считаме за почтена такава душа? Вие твърдите, че не можем, като казвате¹:

Ти пък не се провиняваш от страх да не бъдеш наказан.

¹ Horatius, Ep., I 16, 52–53.

Значи тази част от закона, която внушава страх, ни отклонява не от позора, а от вредата за нас. По същия начин и другата част, която ни обещава награди като венци, статуи, почести и други неща от този род, ни насърчава не с оглед на почтеността, а на ползата. Тук може би ще попитате настоятелно, защо пропускам другия стих, свързан с приведения от мен:

Ненавиждат добрите греха, защото добродетелта
любят.

Аз обаче охотно ще го свържа с предишния и ще го отнеса към закона, както направих и с другия, а за да стане по-разбираем, ще го изкажа по-ясно:

Ненавиждат добрите греха, защото ползата любят.

Имате тези два стиха, създадени в чест на законите, като единият споменава наказанията, а другият – наградите. (5) Виждам обаче, че се каните да извикате, дето аз зле ги тълкувам, приемайки любовта към добродетелта за такава към ползата, а не към почтеността; докато Хораций, съчинил тези стихове, е имал предвид нещо съвсем друго. Като настоявате на това, вие явно се отказвате да защитавате закона. Затова и сте длъжни непременно да се съгласите с мен, че законите са насочени не към почтеността, а към ползата за народа. Та какво да отвърна на вашия стих, изтръгнат несъмнено из недрата на философията? Със сигурност е достатъчно, както обикновено постъпват ораторите, на думи да бъде отречено онова, което е изказано с думи. Посочете ми, огласете онези, които откровено можем да наречем посветени на почтеността. Мнозина бяха вече изброени, при това най-прочутите, които изглеждали жадуващи чуждата изгода, ала всъщност гледали по-скоро своята, без да се съобразяват с другите.

XXIV

(1) Дори ако не могат да бъдат открити, казвате вие, никакви застъпници на почтеността, то ние трябва да се стараем да сме такива, както постъпвали мнозина от древните, които, макар и да смятали, че не може да бъде намерен нито един мъдрец, полагали усилия да бъдат мъдри. Това, разбира се, е основателно, ако имаш предвид достиженията в изкуствата, ала в нашия случай трябва да го отхвърлим. Понеже когато признавате, че древните полагали усилия, за да бъдат мъдри, но не успявали да го постигнат и оставали твърде далеч от мъдростта, давате ли ни с този пример надежда, че можем да станем мъдри, или ни карате да се боим и да си мислим, че не бива да се стремим към това, тъй като то е напълно невъзможно? (2) Защо не ни е достатъчно да живеем така, както са живели онези, които почитаме и до днес? Каква по-голяма скромност можем да искаме? Освен това във всички изкуства онези, които са се напъргали да надминат предшествениците си, почти винаги са допринасяли нещо. А сега, доколкото според тебе никой никога не постъпва дори в най-малка степен почтено, нямаш основание да ни съветваш да се стремим към почтеността, която, както мислиш, древните не са могли, но и не са желали да постигнат. Но какво говоря? Нали вече е доказано, че почтеността е нещо суетно и въображаемо.

XXV

(1) Само че вие изисквате да се задоволим с това, дето всеки бива подбуждан да постъпва правилно от любов към ползата. Няма да отречем твърдението ви, че мнозина са избягвали непозволеното именно защото са ценили почтеността, за да не бъдат в противен случай всички неща така смесени и объркани, че да излезе, щото добрите, които се сдържат не от страх да не бъдат наказани, попадат на едно място с лошите, които се сдържат тъкмо поради този страх.

Впрочем вие нищо не постигате, понеже искате едното без другото, а те са свързани и неотделими едно от друго. Как може да стане така, че онзи, който избягва заради почтеното непозволените неща, понякога заради същото това почтено се домогва до позволените? Дано не ви удържа страхът да не попаднете между лошите. По думите на Демостен¹ „тях от позора удържа робският страх от мъчения, изтезания, смърт“; вас, ако мога така да се изразя, ви удържа благородният страх да не загубим хорското благоволение, да ни бъде отнета славата, да бъдем лишени от авторитета ни.

XXVI

(1) Вие, прочее, няма да приемете това, ще го отхвърлите, ще се опълчите срещу него, ще му се противите. И понеже няма как да приведете нито един пример от историята, прибъгвате до басни и дори с някаква своеволна безнаказаност измисляте собствени свидетелства, спирайки се най-напред на прословутия Платонов Гигес. Разбира се, аз съм в правото си да осмея това, доколкото достатъчно добре защитих тезата си, опровергавайки всички свидетели, които можеха да ми навредят. Тези мрачни свидетели, тези маски на хора, а не хора трябва да бъдат смях, а не очаквания. Ала със сигурност съм готов да споря, ако бъда предизвикан от противниците ми. Ето защо, за да отвърна на историята с Гигес, най-напред ще изложа самата случка, както това се прави в речите, за да мога след това да приведа аргументите си. (2) Ще използвам думите не на Платон, а на Цицерон²: „Оттук и известната история на Гигес, вмъкната от Платон. Когато след някакви проливни дъждове земята се била разцепила, той слязъл в образувалата се пропаст и там според легендата намерил бронзов кон с врати на хълбоците, а когато ги

¹ Demosthenes, De corona, 205.

² Cicero, De officiis, III 9, 38–39. – cf. Plato, Rep., 359d sqq.

отворил, видял трупа на грамаден мъж със златен пръстен. Взел той пръстена и го надянал на пръста си и понеже бил царски овчар, се върнал при другите овчари. Там, обърнел ли пръстена към дланта си, ставал невидим за всички, а той самият всичко виждал; обърнел ли го обратно, отново ставал видим. И тъй, възползвайки се от възможностите, които му давал пръстенът, той опозорил царицата, с нейна помощ погубил царя, своя господар, премахнал всички, които смятал за свои противници, и никой не го видял да извършва тези престъпления. Така изведнъж благодарение на пръстена той се издигнал до цар на Лидия.“ (3) А ето какъв е смисълът на този пръстен и на този пример: ако няма изгледни някой да узнае, нито дори да заподозре нещо, което ти можеш да извършиш заради пари, власт, господство, страст, ако то остане завинаги скрито от богове и хора – би ли го извършил? Това казва Цицерон. Преди да се произнеса по случая, ще ми се да покажа, че авторът на тази история не е съумял да я измисли добре, че измислицата му не е завършена и не е вътрешно съгласувана. Не защото сега бих искал да оспорвам основанието тя да бъде измислена, ами защото, ако речем да следваме буквално Платон, цялата тази история ще се разпадне. (4) Наистина, на кого му изглежда, че Гигес е скрил от боговете и хората това си деяние? Нима този пръстен е можел да гарантира това или Гигес е трябвало да се надява да избяга от погледа на боговете, които, както си мислят мнозина от хората (глупави, разбира се, ала все пак мнозина), ни угаждат, но и ни се гневят? Поради което Илионей у Вергилий¹ казва:

Бойте се от боговете: неправда и правда те помнят.

Че и ти мислиш така, Катоне, показва, когато приписа войните, корабкрушенията, болестите на природата, та ми се стори, че идваш не от философската школа, а от свети-

¹ Vergilius, Aen., I 543.

лицето на Нума Помпилий.¹ (5) И как това би могло да бъде скрито от боговете, когато виждам, че и от хората не останало скрито? Така мислел Платон. Понеже освен всичко друго не е било възможно хората, които познавали отнапред Гигес като пастир, а сега го видели на мястото на убития цар, да са толкова тъпоглави, та да не проумеят, че той е можел да се издигне до това достойнство единствено чрез злодеяние, още повече, че гибелта на царя и на останалите не можело да бъде свързана с никого друго, освен с новия цар. Със сигурност удивителният и скъпоценен пръстен не можело да остане тайна, тъй като самите пастири, при които Гигес се прибрал, знаели за него. (6) Защото как той би познал силата на пръстена, ако другарите му, които забелязали чудото, не му я посочили? Освен ако не твърдиш, че той не показал пръстена на пастирите. Мисля, че той носел на пръста си златен пръстен, какъвто никога преди това не носел, при това с необичайна големина, постоянно го въртял с другата си ръка и разказвал пред множеството за онова свръхестествено нещо, което видял, а за пръстена, който според мен всички видели, не проронва и дума. Нека не казва; самият пръстен говори. Да приемем, че той единствен забелязвал откъде идва чудото, ала това било достатъчно останалите да проумеят, че Гигес по неизвестна причина можел да присъства сред хората и никой да не го види, слухът за което чудно и баснословно събитие трябвало да се разпространи в цялата онази област и да достигне до ушите на царя. Гигес не можел да попречи на това, тъй като все още не бил цар, а ако го забранял, то пойните птици във въздуха биха разпространили мълавата и тръстиките, превърнати както в случая с Мидас² в овчарски свирки, сами биха огласили въпросната новина. (7) Защо казвам това? Защото било неизбежно да царува човек, когото всички силно ненавиж-

¹ Втори цар на Рим (717–673 г. пр. Хр.), реформатор и учредител на религиозните култове и колегията на жреците.

² Cf. Ovidius, Met., XI 146 sqq.

дали и който, както всички забелязали, бил издигнат от презрян слуга до царско величие, при това издигнат чрез обезчестяването на царицата и гибелта на царя и благородниците, от който човек поданиците се страхували ден и нощ да не вземе да пролази до жените и богатствата им, когото подозирали, че подобно на Сократовия демон¹ присъства при техните разговори и постъпки, от когото най-сетне се бояли да не би неочаквано да ги погуби било с отрова, било с меч, било по някакъв друг начин. Ако това е така, като какъв да си представяме живота на Гигес, необичан от никого, страхуващ се от всички, очакващ всеки миг отмъщението на боговете и на човеците? Далеч по-удовлетворително би било никога да не е намирал въпросния пръстен и да не е заменял обществото на пастирите и селото за града и двореца. (8) Та какво значи казаното у Платон? Ако ме питаш, дали одобрявам стореното от Гигес, ще отговоря, че не го одобрявам. Излиза, че предпочиташ почтеността пред царството? Аз предпочетох пастирския живот, сиреч удоволствието от някогашното безгрижие пред безпокойството на царуването и затова смятам, че Гигес е сторил зло на самия себе си. Тук Платон трябва да онемее и да отнесе обратно в дома си своята непродаваема и нешлифована басня, връщайки я на наковалнята или по-скоро на струга. Само че дълго ще трябва да чакаме Платон да изглади и полира наново баснята си, за да я върне на публиката, стига изобщо да успее да я оправи и, вече оправена, да я изкара отново на бял свят без да се черви. (9) Нека впрочем приемем, че Платон искал, ала не съумял да покаже, дето пръстенът засенчвал не само очите, ами и умовете на людете, които или не узнавали очевидното, или, ако го узнавали, не били в състояние да намразят царя. Да приемем и че боговете си затваряли очите пред стореното от Гигес, най-сетне, че самият Гигес не се страхувал нито от боговете, нито от хората;

¹ Cf. Cicero, De div., I 122.

макар че този, който се бои от боговете, не почита повече почитеността, отколкото другият, който не нарушава законите поради страх от наказание, пък който не почита хората, изобщо не е човек. Да приемем, че всичко е така, както казахме. Нима стореното от Гигес, именно обезчестяването на царицата и убийството на царя заедно с много други, е достойно за подражание? (10) Всъщност аз хваля едното от тези две неща, а другото не хваля. Ако трябва да кажа какво мисля, бих обезчестил царицата, стига само тя да е млада и красива, докато нравът и природата ми не биха ми позволили да убия царя. Що се отнася до обезчестяването, ще ми се да те попитам, Катоне, какво би сторил ти в този случай? Нима би сметнал за благочестиво да обезчестиш царица Друзила (зная, че си виждал тази жена), която определено е красива и на подходящата възраст? В никакъв случай, в никакъв случай, ще кажеш. Не е почитено да оскверняваш чуждия брак, а това забраняват и законите. (11) Мисля си, Катоне мой, че се боиш от твоите закони и от хората, а от оскверняването на брака не се боиш, освен ако не си скопец. Само че няма защо да се боиш от законите, които предвиждат наказание единствено за призналите си и уличените в това деяние, и които осъждат прелюбодеянието не заради неговата срамност, а за да не последват раздори, войни и убийства. Сега няма такива неща: мъжът няма да узнае, останалите няма откъде да се осведомят, жената ще се зарадва, ти ще изпиташ наслада. Та ако стореното от тебе не води до никаква разправа, до никакво безчестие, до никакво неудобство, нима ще сметнеш законотвореца за толкова безчовечен и недоद्याн, че да се разсърди на твоите и на царицата радости? (12) Повярвай ми, ако се обърнеш към Солон, Фороней, Юлий¹ или към когото и да било друг от обнародвалите закон по повод на прелюбодеянието и го попиташ какво мисли, той ще ти отговори: „Моят закон,

¹ Солон е атински законодател от VII-VI в. пр. Хр.; Фороней е цар на Аргос; Юлий е римският император Юлий Цезар.

Катоне, избобщо не се отнася до тебе. Твоето щастие е толкова важно, че не попада под моята правна формула. Продължавай да се наслаждаваш с моето одобрение на това благо.“ Нещо повече, той настоятелно ще те моли да му отстъпиш за няколко дни този носещ щастие пръстен, за да може и той да наобиколи своите царици. И ти, Катоне, не се преструвай и не свъсвай цензорските си вежди, ако нещо за тебе ми е станало съвсем очевидно, именно че ако случайно придобиеш въпросния пръстен, ще надминеш дори сладострастника Юпитер в тайните му любовни връзки, сиреч в тайните му прелюбодеяства. (13) Впрочем за любовните радости достатъчно говорихме по-горе, където стана дума за въздържанието. Нека се върнем към справедливостта, която е нашата тема и по повод на която се пита, дали Гигес дал добър пример, убивайки царя и другите, които, както му се струвало, му стояли на пътя. Казах, че не одобрявам и осъждам това деяние, но именно поради това, че царят и останалите, които погинали, не заслужавали да умрат. Нима не е добре да убиеш тиранина и неговите другари и с това да послужиш на родината, особено пък ако сам се възцариш? Освен всичко друго това е позволено във всички случаи, когато той злоумишлява срещу тебе, когато е твой враг и не е възможно да се помирите. Такива люде ни е позволено да убием, тъй като в противен случай няма как да живеем в безопасност. (14) Ако това не е така, ако царят се радва на благонамереността на народа, а благородниците са равни и подобни нему, нима ще си толкова жесток и лишен от каквато и да е човечност, че да вдигнеш ръка срещу най-добрия княз и най-добрия сенат, да се възрадваш на общата скръб, а не на общата радост, от което да проличи напълно заслужено, че ти отнапред си бил убиец и палач? Търси други тирани за убиване, каквито има много, там се възцарявай, там ще властваш безметежно и окъпан в огромната хорска любов. Ще имаш обширно поле и достъп към богатство, благоволение, слава. Не, кълна се в Херкулес, самият Хер-

кулес, в когото се заклех, не би допринесъл повече за човешкия род, а помнещите благодеянията му люде не биха го причислили към небожителите. Направи така, щото добрите да те очакват, лошите да треперят пред тебе, където и да отидеш, да те посрещат с овации и едва ли не като триумфатор, а когато най-сетне умреш, да те поставят между боговете, ако те е грижа за това. (15) Защо, бесен безумецо, си навличаш тези тегоби, да се опасяваш от потомците и роднините на убитите, ако не предпочетеш да избиеш всички; да нямаш познати и приятели, ако не поискаш да въведеш в двора си онези пастири и не ги предпочетеш пред останалите, при все че и те би трябвало да се страхуват от твоята жестокост и от твоята нечестивост; да те измъчват ден и нощ, тебе, недоद्याлия, невежия, неопитния за толкова много неща, грижи за царството? Поради тези причини, както казах, те осъждам, Гигес, не поради непочтеността ти, ами поради твоето неблагоразумие и твоята несправедливост.

XXVII

(1) Да прибавим и нещо относно по-лековатите неща, привеждани от опонентите ни. Намерил си паднали на земята парите на някой пътник: върни ги на човека, стига той да не е безчестен и порочен, макар че трябва да се въздържа да обиждаме и безчестните, за да не би тези обиди да се окажат стъпка към навреждането на добрите. Само че ти ще ги върнеш не защото е почтено да го сториш, а за да се възрадваш на неговото благо, на неговата радост и благоволение, а освен това и на благоволенieto на останалите, та да препоръчаш себе си като заслужаващ доверие. Тук обаче е мястото да ти препоръчам да не вършиш това усамотено и скришно, та то да остане неизвестно за людетe; защото то е сторено заради ползата, а не заради почтеността, както вече многократно казах. (2) Твоето основание е да не причиняваш вреда на

човека. Колко по-достойно и по-полезно е моето – стореното да бъде изгодно и за него, и за мене, при все че го върша единствено заради себе си; само че аз искам да съм полезен нему именно за да имам и сам същата полза. Ето защо, ако не върна парите на пътника, бих навредил на доброто си име. Вярно обаче е и това, че ако парите са ми нужни, за да съхраня живота си, не съм длъжен, включително според вас, да ги върна. Значи, ако няма как да преживеем по друг начин, извинително е да се изхранваме с кражби. Така Ромул със сила, но и благоразумно и справедливо се съюзил със съседните държави след като не успял да измоли подобен съюз. (3) Ти можеш да измамиш някого при сключването на договор, да го заблудиш, да го подхлъзнеш; ала го направи така ловко и хитро, та да не излезе, че не си свършил работата, защото си имал желанието, но не и способността да го сториш. Сетне се приучи да държиш по-малко на самото нещо, а повече на приятеля, когото можеш безнаказано да измамиш, ала не искаш да го направиш било заради благоволенieto му, било заради неговите заслуги, било и заради двете. Ти не би помислил да извършиш това дори ако въпросното нещо е далеч по-навременно и значимо; тъй като си пожелал единствено да проявиш добрата си воля и добрите си намерения по отношение на него. Някога все ще разкажеш пестеливо за всичко това, а той ще го разгласи навсякъде. (4) Трудно е да се каже, доколко това благодеяние ще е плодотворно сред смъртните, доколко то ще ти се изплати с лихвата. Онези, които не умеят да осмислят това, които поради алчността си мамят, заблуждават, подвеждат, са нечестиви и неправедни именно защото се оказват врагове на самите себе си, доколкото не вкусват плода на чуждата любов и често си навличат опасности и гибел. Примери е излишно да бъдат приведани, тъй като, както се казва, това е ясно и за слепите, пък и ние по-горе огласихме много такива, за да проумеем и помним винаги, че трябва да се пазим да не предпочетем необмислено по-малките блага пред по-големите. (5) Струва

ми се, че това, а и всичко останало добре е разбирал старият Африканец. Когато превзел Картагена в Испания и сред останалите испански заложници, предадени му от жителите на града, открил една млада девойка с благороден произход и прекрасна на вид, той я върнал недокосната на годеника ѝ. И за да стане видно, че е опазил момичето и се е въздържал не заради откупа, а за да спечели благонамереността на испанците, той притурил към зестрата на девойката златото, предоставено му за откуп.¹ Така благодарение на тези си две добродетели, първо въздържанието, сетне и щедростта, той запленил душите на келтиберите и увеличил както собствената си слава, така и държавната власт. (б) Ако беше се поддавал на сладострастието си, той би ожесточил свирепостта на противниците си и заедно с това би предизвикал силна ненавист срещу себе си. Както мнозина други в този порок изпаднал най-напред Ксеркс, който искал да разпростре славата и властта си, но и навсякъде се домогвал до враждебни на войната наслаждения, като предлагал награда за оногова, който измислел нов вид удоволствие.² Резултатът бил, че той не само изчерпал силата си, а завинаги загубил бъдещото страх сред народите свое славно име, както и способността си да изпитва наслада от останалите неща. И ние заслужено понякога нападаме с думи отдадените на удоволствия люде, презираме ги и ги ненавиждаме.

XXVIII

(1) Силно вярвам, че съм казал всичко, което изисква темата за удоволствието. Но ми се струва, че виждам враговете, надвити в това сражение и в справедливата война, и обърнати в бягство, да се завръщат в крепостта и от крепостната стена да крещат и ругаят победителите, вопиейки, че

¹ Valerius Maximus, IV 3, 1.

² Ibid., IX 1, 3; Cicero, Tusc., V 7, 20.

техен е съзерцателният живот, че тяхна е невъзмутимостта на ума, че единствено тези блага могат да бъдат свързани с почитеността и че те са общи за тях и за безсмъртните богове; докато ние следваме някакво презряно удоволствие, относимо към срамотността, отвращението, покаянието и преизпълнено с тях. Така че нека довършим тези упорити врагове и да ги прогоним от крепостта им, каквато те самите наричат двете съкровени душевни блага. (2) Нека видим най-напред как стоят нещата със съзерцанието, споменато донякъде от Катон. Твоят Аристотел¹ смятал, че трябва да се стремим към три блага. Той казва, наистина, ако използвате най-вече думите на нашия родственик Леонардо Аретино, който наскоро преведе неговата „Етика“ на латински, и то великолепно и действително на латински: „Ние се стремим всячески към почит, удоволствие, ум и добродетел било заради тях самите, било заради щастието.“ Същото изразява малко преди това с други думи, имайки предвид удоволствието както от гражданския, така и от съзерцателния живот, като по този начин следва Платон², който в „Държавата“ е установил три цели, именно знанието, почитите и печалбите, заети на свой ред от Омировата измислица за трите богини, Юнона, Минерва и Венера. Това обаче не засяга нашата тема. (3) Във всеки случай той е постъпил несръчно и безвкусно, твърдейки, че трябва да се стремим към тези три неща и заради тях самите, и заради щастието, все едно щастието е нещо различно от тях. Защото ако добавим „заради щастието“, все едно добавяме „заради блаженството“ и „заради придобиването на всички блага“ или нещо такова. Понеже ако е неприемливо установяването на излишни цели, защо към трите присъвкупяваме и четвърта, която не е нищо друго, освен тези три? Няма основание и да казваш, че Аристотел разбирал стремежа към тях заради тях самите като особен, а стремежа към щастие

¹ Aristoteles, EN, I 5, 1097b1 sqq.

² Plato, Rep., IV 441a-d.

като общ. Защото ако те са видове на рода, то не е редно да се стремим към рода сам по себе си, доколкото той е нищо, както например дървото, което само по себе си е само дума, а се състои от видове и индивиди: като лавър, маслина или ето този лавър, ето тази маслина. Така и добродетелта не е похвална като род, ами като събраност на видовете добродетели, например справедливостта, мъжеството, умереността. Ако обаче отделните части не представляват нищо без цялото, например кракът, ръката, окото – без тялото, то трябва да се стремим не към частите, ами към цялото; така и тези неща са не заради себе си, а заради щастие. По този въпрос – дотук. (4) Две от трите установени от Аристотел цели, удоволствието и гражданското почитание, което в някаква степен е свързано със славата, не се различават, както показахме, една от друга, ами втората е разновидност на първата. Сега ми остава да покажа същото и относно третата и да я отнеса към удоволствието, за да стане видно, че благо, което според него жадуват всички, е в самото истинско и свършено щастие, към което се стремим. И така, Аристотел¹ дава палмата на победата и отрежда най-високото място на съзерцанието. Ала тъй като на много места той не крие, че в съзерцателния и в гражданския живот има удоволствие или, да го кажа по-ясно, че този живот е желан тъкмо защото той поражда удоволствие в душата, бих могъл веднага да се справя с този въпрос. (5) Всички ние сме съгласни, че даден род удоволствие е похвален. По-рано същото е заявил и Платон, говорейки за две удоволствия в душата, едното от които е желано, а другото трябва да се избягва. Напълно съм съгласен с това. Макар че, както показах по-горе, всяко удоволствие е добро, а и Платон² в „Държавата“ често нарича удоволствия споменатите три цели. Впрочем, и самият Аристотел говори за две удоволствия, едното в сетивата, а другото в ума. И аз не проумявам,

¹ Aristoteles, EN, X 7 sq., 1177a12 sqq.

² Plato, Rep., IX 580d.

как ако названието е едно и също, можем да различим две неща. Още повече, че всяко удоволствие се усеща не толкова от тялото, колкото от душата, която управлява тялото, каквото, както ми се струва, е схващането на Епикур. Пък и кой ще се усъмни, че удоволствията на тялото се пораждат с помощта на душата, а наслажденията на душата – с поддръжката на тялото? Защото няма онова, което е в ума ни, не е в някакъв смисъл телесно, сиреч не следва от това, което виждаме, чуваме, възприемаме чрез някое сетиво? Откъде е възникнало съзерцанието? (6) Нека обясним, какво собствено представлява съзерцанието според княза на философите Питагор.¹ Той твърди, че онези, които грижливо вникват в природата на нещата, защото всичко останало смятат за нищожно, са твърде много подобни на люде, отправящи се към прочутия благодарение на многолюдните общогръцки игри пазар, не за да придобият, напругайки тялото си, слава или благороден венец, не за да купуват или продават, ами за да видят и грижливо разгледат случващото се там, което е във висша степен свободно и благородно. Удоволствието от наблюдението на игрите той оприличава на философското съзерцание, така че между тези две неща няма почти никаква разлика. (7) Ти, Питагоре, съзерцаваш на пазара качествата на людете, техните дарби, желания, страсти, афекти, тела, предразположения, способности, действия. Какво друго да кажа? Също и самия пазар и великолепието на игрите. И аз, търсачът на удоволствия, дойдох на пазара, за да погледам тези игри. Приятно ми е да гледам тази красота. Ти им се удивляваш, съмняваш се, изпитваш жал. Аз правя същото и, нещо повече, правят го даже жениците и децата, които, седейки в театрите и съзерцавайки зрелищата и игрите, се удивляват, съмняват се, жалят. Така че престанете, престанете да превъзнасяте с такива надути слова съзерцанието. (8) По същия начин, по който филосо-

¹ Cf. Cicero, Tusc., V 3, 9.

фите съзерцават наистина не пазара, а самото небе, земите и моретата, момчетата и момичетата разглеждат пазарските дюкяни, дивейки се и сравнявайки помежду им сребърните украшения, красивите картини, изящните статуи. Само дето ти получаваш по-голямо удоволствие от откриването на разумното основание на небето, нежели аз от хубостта на пазарния площад. Понеже ти със сигурност проумяваш повече и се наслаждаваш на нещо далеч по-значимо. Аз пък на свой ред се наслаждавам повече на двете сходни изображения на Фидий и Праксител¹, отколкото което и да е от момчетата, доколкото разбирам таланта и различието между двамата майстори, а момчето не знае нищо такова. Макар че твоето удоволствие от съзерцанието на небето и звездите не е по-голямо от моето, когато виждам красиво лице. Освен дето ти, като откриеш при съзерцанието нещо по-значително, очакваш похваличка и тази надежда те гъделичка. (9) Ала да чуем как Аристотел² хвали съзерцанието. Тезата, че върховното щастие е присъщо на съзерцателния живот, най-добре се доказва, твърди той, от това, дето смятаме за най-щастливи и блажени боговете, чието блаженство е именно съзерцанието. Убеждението на един толкова велик мъж наистина ме учудва. Той отрича боговете да действат, а им приписва съзерцанието. Значи не разбира, че съзерцанието не е нищо друго, освен процес на научаване, който наричаме било обмисляне, било изнамиране и който е присъщ не на боговете, а на хората. Поради което е станало така, че всички изкуства са били доведени до най-висшето си съвършенство тъкмо чрез изключително интензивното човешко съзерцание. (10) Понеже всеки съзерцава единствено за да научи онова, което не знае. Само че да наречеш боговете незнаещи и всекидневно учещи се е нечестиво и ние смятаме, че да ги изкараш съзерцаващи е силно осъдително; а още по-силно осъдително е да кажеш, че те нищо не

¹ Прочути атински скулптури.

² Aristoteles, EN, X 8, 1178b8 sqq.

правят. Нима боговете ти, Аристотеле, не се движат, не променят местата си и не отстъпват, както се казва, от все една и същата диря? Как да ги мислим по-скоро като богове, нежели като мъртви туловища, или като по-скоро бодърстващи, нежели като спящи, стига да има толкова дълъг сън, както за Ендимион¹ се говори, че спи вече от много векове? (11) Освен това, нима боговете не се виждат един друг? Нима не се чуват? Не разговарят ли? Не общуват ли? Нима не дават знак за взаимната си любов и уважение? Недостойно дори за Циклопа е да мисли така, камо ли пък за философа и то тъкмо за онзи, който, заявявайки, че човекът е обществено живо същество, все пак ни приканва да подражаваме на живота на боговете. Значи ти сговаряш людете, Аристотеле, да не общуват помежду си. И вярваш, че по този начин те могат, не казвам да живеят, ами даже да се родят? Боговете могат да бъдат сами, тъй като те не се нуждаят от храна и не се раждат; а людете не го могат, тъй като се хранят и се раждат вследствие съвкуплението на двамина. (12) Според мен, ако трябва да се избира между двете, бих предпочел да представя боговете по-скоро като действащи, нежели като съзерцаващи, за да установят връзка помежду си и да общуват, пък и да спазват определени закони и да изпълняват задълженията си на граждани. Сетне, що се отнася до людете, те да допринасят за поникването и отглеждането на семената, да се грижат за човешките дела, постоянно да изобретяват нещо ново. Да съзерцават новото те не могат (тъй като всичко им е вече известно), а нови неща могат да вършат всеки ден, стига те самите да правят онова, което виждаме постоянно да се подновява. Така ли е или не е така, нито питам, нито ме е грижа; те да го мислят. Бих повярвал, че боговете се наслаждават на своите си удоволствия, за което свидетелства Памфилий у Теренций², заявявайки:

¹ Според преданието Ендимион се влюбил в богинята Хера, поради което бил наказан от Зевс с вечен сън.

² Terentius, Andria, V 959–960.

Боговете аз мисля за съществуващи вековечно, защото такива наслади са им присъщи.

(13) Ако настояваш да уточня на какви удоволствия се наслаждават, на свой ред и аз ще помоля Аристотел най-напред да обясни каква е субстанцията им. Ако каже, че е телесна, то имам готов отговор, а именно, че те не се задоволяват само със съзерцанието, а се стараят и да извършат определени неща; ако пък са нетелесни, отново ще попитам какви са те и дали не са като душите ни без тялото. Как е възможно да стане това, щом душата ни не е в състояние нито да действа, нито да съзерцава, ако не е свързана с телесните членове? Така или иначе, направо безумно е да дръзваме да се произнасяме за ръководенето на техния живот, след като не сме в състояние да постигнем с ума си нито вида, нито свойствата на боговете, че дори и субстанцията им, също както ако този, който знае, че слонът и мравката са живи същества, ала не знае какви точно, пожелае да пророкува, как ще постъпят те в живота си. Кълна се, че по-добре постъпват поетите, които приписват на боговете и членове, и действия. (14) Защо? Защото ако боговете непрекъснато съзерцават, те непременно все някога ще се уморят. Боговете, ще речеш, не знаят умора. Значи сам разбираш, че е нелепо да пренасяш върху боговете човешки свойства. Ти си приел съзерцанието за висше благо в човешките дела не защото знаеш, че животът на боговете се състои в съзерцанието, ами, тъкмо напротив, доколкото това съзерцание изглежда да е висшето благо в човешките дела, ти си пожелал да го направиш общо за човека и висшите същества, та да придадеш авторитетност на твоето мнение и на твоя живот. Затова или припиши на боговете цялото наше съзерцание, или изобщо не им приписвай съзерцание. (15) Хайде сега да допуснем, че боговете никога не изпитват умора и, което е удивително, никога не се чувстват преситени от съзерцанието, а винаги пребивават в това удоволствие. Означава ли това, че и ние

не се уморяваме и че винаги го вършим с удоволствие? Ще кажа за себе си. Често съм толкова изтощен от заниманията си, толкова съсипан и изнемощял, че все едно и душата, и тялото ми са се разболели. Да не говоря колко пъти въпреки упорството и старанието си не съм проумявал или не съм успявал да сторя нещо, също като споменатият от Квинтилиан¹ Юлий Флор, който в продължение на три дена не съумявал да измисли началото на речта си пред съда. Кой, кажи ми, ще се посвети на граматиката, примамен от сладостта на съзерцанието? Когато на стари години започнах да изучавам гръцкия език, то макар той да е по-приятен от нашия, така се изморяхах, докато изучавах първоосновите на гръцката граматика, че понякога губех надеждата да ги изуча докрай. Кой би изучавал заплетената и четинеста диалектика, медицината, твоето гражданско право, които принасят само полза, но не и някаква, макар и съвсем малка сладост? (16) Казано накратко, както упражняването на добродетелите, така и съзерцанието изискват усилие, след като и Катон у Лукан² положил, струва ми се, не само телесни, но и не по-малко умствени усилия, преброждайки пеш либийската пустиня, както се вижда от деветата книга. А и във втората е казано следното:

Срещна мъж, който не беше мигнал от грижа за общото благо, за съдбата на Рим разтревожен, за всички край него и за своята участ.

Какво приятно съзерцание, какво съвършено щастие! Какъв род наказание и дори смърт не превъзхожда това блаженство? Ето защо мнозина, съгласявайки се, че добродетелта е достатъчна за добрия живот, отричали тя да е достатъчна за блажения живот. (17) И ти, Аристотеле, не че си мислел това, ами си пожелал да превъзнесеш заниманието си. Бих

¹ Quintillianus, Inst. orat., X 3, 14.

² Lucanus, De bello civ., IX 379–949; II 239–241.

дръзнал да се закълна във всички богове и богини, че ако не предполагаше, дете ще бъдеш възнаграден със слава, никога не би сторил така, че да се състариш сред размишленията в твоите толкова много и наистина удивителни книги. Ти не си искал да изглеждаш жаден за слава, искал си да изглеждаш любител на научните занимания, при все че си обичал последните не заради тях самите, а преди всичко заради славата. Цицерон¹ се е изказал по-откровено, говорейки не като философ, а като оратор. Защото той казва за себе си: „Никоя добродетел не жадува друга награда за усилията и опасностите, освен похвала и слава. Ако те бъдат отнети, защо в толкова краткия ни живот да полагаме чак такива усилия?“ И сетне за философите: „Самите философи подписват с името си дори книгите си, посветени на презрението към славата. Те искат да бъдат прославяни и споменавани включително заради съчиненията си, в които дават израз на презрението си към славата и известността.“ (18) Нима ти, Аристотеле, ще дръзнеш да отречеш, че това се отнася не само за другите, например за споменатия преди малко Платон, а и за тебе самия? Нима ти не само си жадувал слава, ами и страстно си се стремил към нея? Това проличава от много други неща, но и от това, че когато си забелязал да хвалят Теодект за подарената му от тебе книга „За ораторското изкуство“, в друга своя книга си засвидетелствал собственото си авторство, твърде несправедливо лишавайки ученика си и от дара, и от почитта.² Ако толкова страстно си жадувал наистина славата, ти си обявил за висше благо, за блаженство, за божествен живот именно съзерцанието, сиреч своето занимание, за да препоръчаш себе си като мъдър, като блажен, като бог. А аз показвах, че нито си бог, доколкото боговете за разлика от тебе не съзерцават, нито си блажен, доколкото през целия си живот си изтезавал ума си, нито пък си мъдър, доколкото си бил несправедлив спрямо приятелите си. (19) Но аз съм

¹ Cicero, Pro Archia, 26–28; Tusc., I 34.

² Cf. Valerius Maximus, VIII 14, 3.

глупак, като привеждам аргументи срещу Аристотел, все едно сам той не е признал накрая, че в преминалия живот е разсъждавал неправилно. Понеже, като не съумял да открие природата на Еврип¹, той се хвърлил в него, като преди това изрекъл сентенцията: *epeidē Aristotelēs ouch eileto Euripon, Euripos eileto Aristotelēn*, което ще рече: „Доколкото Аристотелне схвана Еврип, Еврип хвана Аристотел“.² С което засвидетелствал, че съзерцанието води не до блажен живот, а до безпокойство и смърт. По този начин той станал не щастлив, ами жалък, не учен, ами убиец, не мъдрец, ами безумец; и то повече от Емпедокъл, който се хвърлил в Етна, надявайки се да се прослави³, повече и от Теоброт, който, като прочел книгата на Платон, възжаждал безсмъртие и скочил от крепостната стена.⁴ Ех, ако тези, които споделят мнението на Аристотел, го последваха и в смъртта! (20) Има много още примери, които могат да бъдат приведени по този въпрос, само че трябва да съблюдаваме изискването за краткост, което и се постаряхме да сторим в допустимите граници. Засега се задоволявам със свидетелството на Аристотел и с това на Вергилий, който именно в рецитираните от тебе, Катоне, стихове, посветени на природонаучните въпроси, ясно заявява, че не желае нищо друго, освен удоволствие. Наистина, няма ли да се съгласиш напълно, че там, където е казано⁵:

Благословени селяци, да знаеха своите богатства, и
т.н.

¹ Проток в Гърция, разделящ остров Евбея от Беотия. Необикновеното при него е това, че посоката на течението му се променя няколко пъти на ден.

² Cf. Iustinus, Cohort. ad graecos, 33.

³ Horatius, Ars poetica, 465.

⁴ Cicero, Tusc., I 34, 84; Augustinus, De civ. Dei, I 22; Lactantius, Inst., III 18, 9 sqq.

⁵ Vergilius, Georg., II 458–459.

той има предвид удоволствието, следкато малко по-нататък¹ добавя:

Но преди всичко за мене се моля пред милите музи,
и т.н.,

с което намеква, че поставя на първо място щастието на естествоизпитателите, а малко по-долу това на земеделците, като казва²:

Но ако моята кръв, не съгриваща вече сърцето,
ще ми попречи да вникна в такива природни загадки,
нека да любя полята, долинните извори бистри,

и сетне останалото? (21) Редно е да забележим, че в това си произведение Вергилий съвсем ясно е заявил, щото желаното от него съзерцание е нещо угнетително и трудно и не може да бъде прието от човек с по-особена умонагласа. Напълно правилно; защото можем да видим колко много от тези, които са писали за природните процеси, в повечето случаи говорят глупости. Въздържам се да ги споменавам поименно, за да не рече някой, че ги упреквам, каквото не възнамерявам да сторя. Защото не се принизявам дотам лекомислено да опровергавам другите, но където това е необходимо, храброто втурване в битката е напълно похвално. (22) Но да се върнем на темата. Вергилий приключва това място, посветено на съзерцанието на природните явления, присъвкупявайки живота на земеделците, като казва³:

Колко щастлив е човекът, успял да познае нещата,
който е всяка боязън и неумолимата орис
смело потъпкал, и воя, и стърмите на Ахеронта!
Ощастливен е тъй също позналият полските сили –
Пан и бащата Силван, и задружните нимфи, сестрите!

¹ Ibid, II 475.

² Ibid., II 483–485

³ Ibid., II 490–496.

Него ни фасците мамят – народната чест, нито царски пурпур, ни разпри, които смразяват неверните братя.

И след като е описал в множество стихове всичко това, завършва речта си, привеждайки примери и сякаш огласявайки някои свидетелства¹:

Някога този живот са живели сабините древни,
също и с брата си Рем. Тъй Етрурия черпела сила.
Станал наистина Рим най-прекрасният от градовете
и седемте укрепления сам със стените опасал.
Още преди да получи диктейският цар своя жезъл
и нечестивото племе да коли за пиршества бици,
златен Сатурн на земята живот като този е водил.

Представих тези неща, за да проумееш, Катоне, че най-малко от всичко трябваше да обвиняваш нравите на земеделците, обявявайки ги за свирепи и диви. В същите стихове четем следното заключение²:

Преди да си иде
нявга справедливостта им остави следата си сетна.

(23) Най-сетне ти определяш като висше или единствено благо почтеността; от друга страна, самата почтеност чрез добродетелите, а тях пък чрез действията им. Само че добродетелта не е знание, а извършване на узнатото, както свидетелства Цицерон³: „Всичко похвално в добродетелта се състои в действието“, което потвърждават и почти всички автори; при все че нито Аристотел, нито Вергилий говори да въпросните добродетели във връзка с обсъжданото от тях съзercание. Така се оказва, че благого на съзercателния

¹ Ibid., II 532–538.

² Ibid., II 473–474.

³ Cicero, De officiis, I 6, 19.

живот се отнася не към почтеността, а към удоволствието, както припомних и по-горе по отношение на занаятите, науките и ученията.

XXIX

(1) Ето защо ще ми струва по-малко усилия да разгледам другата част, която стоиците наричат спокойствие на ума и която оприличават на някаква диадема на почтения ум. Недоумявам, защо това да не бъде отнесено към положената от нас цел. Понеже както съзерцанието поражда радост в душата, така спокойствието и сигурността правят, щото в душата да не се промъкнат смут и досада и, така да се каже, отварят път за радостта, а и запазват приетата радост. Не се заблуждавам, че някои люде постоянно разискват този въпрос, че постоянно се връщат към него: няма нищо потрешно, по-мъчително, по-нешастно от злия ум. Изброяват мнозина и описват нашироко живота им: Фаларис, Дионисий¹ и други подобни тям. Ще приведа един кратък аргумент, без, прочее, да им се противопоставям, за да не излезе, че навсякъде противореча. (2) Не оспорвам, съгласен съм, признавам, че няма нищо по-нешастно от злия ум, стига да разбираме това в смисъл, че нищо не изпитва по-голяма липса на удоволствие. Защото подзъл ум не трябва да мислим всеки непочтен такъв. Значи ние отричаме почтеността да е нещо реално, но не отричаме злия ум, както засвидетелствах по-горе, когато признах благоразумието, справедливостта и останалите добродетели. Поради което и не бива да очакваш, че сега пък, напротив, ще одобря пороците. Въсщност аз ги осъждам и проклинам. Тези пороци следва да се избягват, тъй като не позволяват на ума да намери спокойствие и това е тегоба, която умът понася, припомняйки си стореното. (3)

¹ Фаларис е владетел на Агригент, прочут с изключителната си жестокост; Дионисий е цар на Сиракуза.

Такъв е бил Л. Сула¹, чийто ум, сиреч чиято душа постоянно витаела сред трупове на избитите граждани, така щото той не можел да мигне. И макар да не се каял, задето наредил да ги убият, животът му се вгорчил и той по никой начин не можел да се освободи от окаяната гледка на посечените, та душевният смут довел и до гибелта му. Защото когато в ожесточената си от многото жестокости душа негодувал и се палел с обичайната си невъздържаност срещу главата на путеоланците, задето този последният не изплатил обещаната сума, то същата гневливост, с която заповядал да умъртвяват другите, убивала като един вид отрова и самия него. По-позорна и по-грозна смърт от тази не може да бъде посочена и към този човек не можем дори да изпитваме състраданието, с което следваме покойниците, включително и злодеите. (4) Следователно трябва да се въздържаеме от пороците било поради причината, която посочих, било за да не пропуснем онези удоволствия, които се получават от ведростта на ума. Ние отдавна се държим далече от тези пороци и винаги се наслаждаваме на душевното си спокойствие. А тези, чиято душа не знае покой, са постоянно окаяни, например разбойниците, крадците, убийците, комарджиите, тираните, както и онези, които са се обезчестили и са придобили лоша слава сред люде, онези, които жадуват да трупат богатство и не умеят да се възползват от дела си, онези, които след като са натрупали и дълго съхранявали богатството си, на всичко отгоре се измъчват като бъдат ограбени, а най-вече онези, които като остаряят или бъдат споходени от някоя болест, нямат нищо сложено настрана – нито в сандъка, нито в приятелството, каквито са стоиците или каквито биха били, ако водеха живот, съответстващ на това, което говорят. (5) Ако някой не вярва, че говорят едно, а живеят по съвсем друг начин, нека погледне Катон, та да има правото да посрами за нелепиците и празнословията

¹ Cf. Valerius Maximus, III 8; Plutarch, Sulla, 137.

онези, които одобряват на думи онова, което не правят, а не одобряват онова, което правят. Понеже по-непреклонните, които потвърждавали с делата си¹ суровостта на речта си, са били такива, каквито казах току-що, а именно хора, които не са запазили нищо за себе си нито в самите себе си, нито в другите. Това те изглежда са сторили, ако трябва да посоча източника на почтеността, не от предвидливост, а от непохватност. Допускам, прочее, че някога е имало люде, а и до ден днешен ги има, които обичат нехайството и леността, и които предпочитат не да се занимават с осигуряването на необходимите за живота, но досадни неща, а да водят груб и див живот. (6) Ала когато хората им посочели порочността на това нещо, те измисляли непреклонна защита за собственото си безсрамие, както някои, които предпочитали да защитят престъплението си вместо да се откажат от него, и въвеждали ново учение, толкова чуждо на здравия смисъл, че и животът им отстъпвал от общоприетото. И станало така, че всички ги презирали, но и те на свой ред презирали всички, опирайки се на собственото си мнение. Така виждаме да постъпват и маймуните, които, когато бъдат подигравани от децата заради непристойността им, на свой ред им се подиграват. Та какъв срам, какво объркване, какви мъки трябва да понасят и да търпят нашите маймуни, имам предвид стоиците, като видят, че на тях гледат като на маймуни? И сетне тъкмо тия най-големи нещастници се перчат, че са блажени винаги и че дори са най-блажените. (7) Как, наистина, е блажен този, който се храни с вятър и който, да не припомням, е притискан от всички злини? Което проумял, макар и късно, онзи Диоген², който, дръзвам да се закълна в това, посегнал на себе си от досада спрямо живота. В какво зрелище превърнал той самата смърт, било на думи, било на дело! Прерязал си гърлото и твърдял, че

¹ В текста стои изразът *verbis*, но смисълът изисква превеждането по горния начин.

² Cf. Hieronymus, Adv. Jovin., II 14.

не се самоубива, а отстранява треската. Питам вас, които се отправяте към Олимпия, за да гледате тамошните игри, закъде бързате? Спрете, не продължавайте! Тук за вас има по-удивителна игра, а усилията ви ще са по-малко, пътят ще е по-кратък. (8) Вижте, вижте Диоген, образа за стоиците и киниците, влизащ в гладиаторска битка със самия себе си, който се сражава еднакво за живота и смъртта, като не иска нито да живее, нито да умре, и иска и да живее, и да умре. Лекува се, сякаш иска да живее, погубва себе си, сякаш не иска. Има треска в душата, а го е грижа за тялото. И не бива да се подмине, че неприятелят на Аристип, противникът на удоволствието поел на толкова дълъг път заради игрите, с такава жажда, с такава припряност, пешком, стар, болен, нищ, готов и да умре, и да убие. Така той се оказал и убит, и убиец; а такава зрелище никога не било виждано на арената. О, достоен завършек на преживяния живот! О, изпълнен с мъдрост зов дори при последното издихание. „Приятел“, рекъл той, „като умра, захвърлете ме непогребан.“¹ Този гражданин и свят мъж, който винаги е живял по закона, не искал да наруши този закон, който постановява да бъдат оставяни непогребани тези, които преди това не са изложили пред сената причината за смъртта. (9) Мислите, че се надсмивам? Всъщност аз възхвалявам казаното от Диоген и твърдя, че никога не е било казвано нещо по-добро. Какво, наистина, вреди да останеш непогребан – нещо, от което се боят мнозина непроникнати от мъдростта на стоиците? Което и Вергилий² одобрява, заявявайки:

Лесно от гроба си ще се откажа.

Виждам, че ми се сърдиш, Катоне, все едно говоря на смях, и се чудиш защо го правя, като знаем, че е имало люде предани на Диоген и на мнозина подобни нему. А са били

¹ Cicero, Tusc., I 43, 104.

² Vergilius, Aen., II 646.

такива, защото се удивлявали и изпитвали удоволствие от необикновения им живот, също както някои велики мъже ценят маймуните и чудовищните създания именно поради това, че са смешни, и то не само зверове, ами и хора като шутовете и лудите. (10) Така че аз никак не се вълнувам от това, дете някои славни мъже често посещавали, почитали и дарявали стоиците и киниците. Бога ми, ако сега имаше някой Диоген или Анахарсис¹, аз бих отишъл да го видя, бих го посещавал често и бих го дарявал, което очевидно би увеличавало и усилвало моето удоволствие. И доколкото не ми е присъщо да хуля истината, не ще отрека, че в тях е имало нещо плодотворно, че са били остроумни, духовити, изкусни, така щото от тях можеш да извлечеш добро изказване или добро деяние. (11) Ето защо хваля някои неща в тях, както и други са ги хвалили; но порицавам строгостта и суровостта на речите и живота им и твърдя, че тази строгост е толкова далеч от прекомерното порицаване на пороците и от прекомерната любов към добродетелите, щото допускам, че тя се дължи по-скоро на прекомерна любов към пороците, и то не само към споменатите леност и бездействие, ами и към алчността, лакомията, корема и това под него. Понеже най-удобният път за придобиване на желаното е да се престориш, че си далеч от пороците и най-лесно ни заблуждават онези, които не подозираме в нищо. И често градът бива превзет откъм мястото, на което не е разположена охрана. (12) Така споменатите философи са били не само любители на безчестието, а и предатели на хората и дори на приятелите. И за да не помислиш, че говоря тези неща без да се позовавам на нечий авторитет, ще кажа, че имам за най-достоверни свидетели мнозина автори, но ще използвам само Квинтилиан², и то не като свидетел, а като земен оракул, който казва: „В нашите времена най-големите пороци на мнозина остават скрити. Защото за да минат за

¹ Cf. Cicero, Tusc., V 32, 90.

² Quintillianus, Inst. orat., I proem. 15.

философи, людете не се стараят да са добродетелни и учени, ами прикриват лошите си нрави зад строгото си и тъжно лице и зад различното си от останалите облекло.“ Не искам да напомням срамните постъпки на философите, които са толкова много, че изброяването им ще отнеме много време, и са толкова големи, че не зная кой би надминал философите по житейска поквареност, с изключение само на епикурейците, хора обикновени, открити, не кроящи никому клопка и отдаващи се само на позволените удоволствия. Толкова за спокойствието на ума, проповядвано от противниците ни. (13) Впрочем, достатъчно е да видим колко по-добре го е казал единствено Епикур: той смятал деня на смъртта за блажен заради спомена за отминалия живот, който прекарал добре и щастливо.¹ Не така, както Дидона у Вергилий или Цезар у Лукан. Те се надявали на слава за стореното от тях, от която няма никаква полза за мъртвите, докато друго говори старецът у Квинтилиан²: „Признавам, че вехнешият син се утешавал донякъде с това, дето той, нещастникът, е живял както си иска, и дето краткият му живот е бил весел и радостен.“ Тази утеха е по-искрена, отколкото славата, понеже първата не може да се промени, докато втората може. (14) Има и такива, които се подиграват на съвестта ни, на сигурността и спокойствието на ума, все едно че, също като Орест³, имаме постоянно пред лицето и очите си ярките факли на фуриите, докато, напротив, те виждат един напълно спокоен човек, който е благодарен за преживяното, вглежда се с ясен и благ поглед в скорошния си съдбоносен край и ненавижда смъртта, както нощния мрак след залеза на слънцето. Това означава да живееш добре и блажено, това означава, твърдя аз, да умреш добре и блажено.

¹ Cicero, De fin., II 30, 96.

² Quintillianus, Inst. orat., VI proem.

³ Орест бил преследван от богините на отмъщението, фуриите, заради това, че убил майка си Клитемнестра.

XXX

(1) Самите факли на фуриите ми напомнят да попитам, дали след като тялото ни се освободи от сетивата трябва да се страхуваме от тези фурии и, от друга страна, дали трябва да пожелаваме Елисейските поля, обиталището на блажените. Зная, че Катон със сигурност се води по тези басни, макар да знае, че боговете не навреждат на хората, не се гневят нито на живите, нито на мъртвите, и то се води толкова по-лесно, понеже вижда да се възхвалява Елисиум като върховно удоволствие заради гимнастическите упражнения, хороводите, музикалните изпълнения, пиршествата и други приятни неща. Така че, ако Елисейските поля съществуват, те със сигурност трябва да бъдат мислени като предстоящи да бъдат заселени именно с нас, които сме водили живот, подобен на този на боговете и блажените. И, о непреодолима сила на истината! Най-мъдрите сред мъжете не са открили нито при низшите, нито при висшите същества друго благо, освен удоволствието. А тези не се срамуват да ни винят, задето следваме онова, за което притежателите му се назовават блажени. (2) Ти наричаш бабини деветини говоренето за душите все едно че те са тела. По този въпрос и аз, разбира се, не мисля нещо различно от тебе, откъдето пък става ясно, че както няма награди за мъртвите, така за тях няма и наказания. Така мислел и Цицерон, който се обръща в началото на „Тускулански беседи“¹ към някого с думите: „Каж ми, плашат ли те триглавият Цербер в подземното царство, преминаването на Ахерон и останалите такива неща?“ и го принуждава да отговори: „Нима мислиш, че съм толкова побъркан, та да вярвам на всичко това?“. И малко по-нататък: „Каква трудност представлява да се опровергаят разните измислици на поетите и художниците? – Но философските книги са пълни с разсъждения против това. – Твърде глупаво. Кой е толкова безумен, че тези неща да го смутят? –

¹ Cicero, Tusc., I V, 10-VII 11.

Значи, ако в подземното царство няма нещастни, то там няма изобщо никого? – Точно така смятам.“ И в защитната реч за Клуенций¹ по време на публичния процес: „Освен ако не се подведем по нелепите басни и не помислим, че е претърпял в преизподнята приготвените за нечестивците мъчения и е срещнал там повече врагове, отколкото е оставил тук.“ Това са думите и това е мнението на Цицерон.

XXXI

(1) Ще поискаш да говоря за възгледа на Питагор и Платон за преселението на душите във все нови и нови тела, който възглед споделил и Вергилий² в следния стих:

И да познат копнежа в тела да се върнат отново.

Нещо, което нито Порфирий, нито Апулей, двамата най-значими платоници, не се надявали да отстоят против нахвърлилите се срещу това схващане философи. Малко покъсно друг знаменит платоник, Макробий³, който заимствал много от Платоновия „Тимей“ и от Плотин, говори за тези неща толкова внимателно и колебливо, че все едно ходи с неуверена стъпка по жарава. А М. Теренций Варон първоначално казал немалко в защита на въпросния възглед като насън и по подобие на прорицателя Тирезий, както твърди Хораций⁴:

Леартиаде, речта ми или ще се сбъдне, или не.

(2) Че този възглед бил напълно нелеп, може да бъде доказано от това, дето Питагор, изобретателят на това даже

¹ Id., Pro Cluentio, 171.

² Vergilius, Aen., VI 751.

³ Macrobius, Comm., I 9, 5.

⁴ Horatius, Sat., II 5, 59.

не мнение, ами безумие, който искал да убеди останалите, не убедил дори самия себе си, понеже съзнавал собствената си лъжа, че помни, дете по времето на Троянската война бил Евфорб¹ и че видял закачено в някакъв храм копието, от което бил пронизан (при все че може би никакъв действителен Евфорб не е бил убит при Троя, ами поетът го е измислил), че след това станал Пирандър, сетне Талидена, а накрая, за да спечели благоволенията на всички жени, и Алкона, красавица, ала все пак блудница. Защо това благодеяние на паметта е споходило единствено Питагор? О, жалък защитник, който трябвало да докаже случая с помощта на свидетели, ала не открил нито един освен себе си, все едно е възможно един и същ да е извършителят и свидетелят! Нему е било достатъчно да действа без свидетели; имал е кой да му повярва. (3) Само че как ще го докажеш на мене, който не вярвам? Наистина, както казах, той и сам не е вярвал, понеже е знаел, че няма как да си спомниш това, което се е случило преди да бъдеш роден. От тази лъжа разбираме, че е бил празнословец и че като не разполагал с нищо сигурно и изпитано, се забавлявал да омайва с нови големи чудеса. Платон², който, както казах, го следвал, надарява с души и звездите и обещава на добрите и мъдри люде да съжителстват с тях в бъдеще. Мисля, че не му се е харесвал Елисиум. Кълна се, че ако наистина това е наградата, не бих искал да съм мъдър, та да се въртя постоянно в небесния кръговрат с неизразимата бързина на звездните орбити. Защото Платон обещава на последователите си същото наказание, каквото, както се говори, претърпява Иксион в подземното царство.³ (4) Нека тези блага бъдат за тях; аз нито завиждам, нито ги

¹ Cf. Ovidius, *Met.*, XV 161–163; Horatius, *Carm.*, I 28, 10; Aulus Gellius, *Noct. Att.*, IV 11, 14; Diogenes Laertius, VIII 1, 4–5; Tertulianus, *De anima*, 28.

² Plato, *Tim.*, 41e–42b; Macrobius, *Comm.*, I 14, 16.

³ Иксион бил наказан за многобройните си престъпления да се върти вечно, привързан за огнено колело.

искам, и смятам, че трябва да бъде изоставен човекът, който не само преподава глупости вместо премъдрости, ами и обещава наказание вместо награда. А Платон, струва ми се, е приписал души на звездите, за да не се боим от този кръговрат и да се надяваме, че ще продължим да живеем заедно с тях – нещо, което е неразумно да твърдим и да мислим. Звездите нямат души, също както такива нямат и нашите огньовете. Не отстоят далече от това мнение и стоиците, които винаги се прилепват към всевъзможни най-глупави мнения: те не отричат напълно гибелта на душата и приемат, че тя има начало, ако прибягна към думите на Сенека¹: „Вярно е и това е във висша степен доказано, че хората са част от божествения дух и че подобно на искрите от свещени светилници са падали на земята и са напускали това чуждо за тях място.“ (5) Наистина, стрували си да говорим за Памфил, когото същият този Платон² принуждава да си припомни и да съобщи какво е състоянието на душите, след като тази негова приказчица е не само осмивана от епикурейците, ами кара и платониците да се червят от срам? Само дето Цицерон³ пожелал да я почете, съобщавайки в шеста книга на „За държавата“, че Африканецът възлязъл в съня си на небето и видял и чул какви блага са приготвени там за добрите. Но нека този толкова велик оратор забележи, дали в съда някога сънищата са важали като свидетелства, още повече, че тези не са били истински сънища. Така че, ако той не повярвал на Платоновия Памфил, то и платониците няма да повярват на неговия Сципион, пък и сам той не би могъл да има вяра на съчинената от него самия измислица, също както нито Омир, нито Вергилий се надявали да видят измислените от тях самите Елисейски поля. (6) Моят Епикур⁴ пък смята, че след разпадането на живото същество не остава нищо.

¹ Seneca, *De otio*, VIII 5, 5.

² Plato, *Rep.*, X 614b sqq.; Valerius Maximus, I 8, 1.

³ Cicero, *De rep.*, VI et IX-XXVI.

⁴ Cf. *id.*, *Tusc.*, V 88; *De fin.*, II 100.

Живо същество той нарича както човека, така и лъва, вълка, кучето и другите, които дишат. Което ми изглежда да е така. Те ядат и ние ядем, те пият и ние пием, те спят и ние правим същото. Не по различен от нас начин създават, зачеват, раждат, отхранват. Притежават някаква част от разум и памет, едни по-голяма от другите, а ние по-голяма от всички тях. Почти във всичко сме им подобни: накрая те умират и ние умираме, те изцяло и ние също изцяло. Но това ще узнаем или няма да узнаем в самия край на живота си. Сега да се отдадем на удоволствието, което познаваме и което представява единственото благо в човешките дела. (7) Защото ако ни обещават Елисейските поля, бих сметнал за крайно глупаво да зарежа сигурното заради несигурното, още повече че двете имат еднаква насока. А щом признават, че няма никакви телесни блага за мъртвите, защо да сме длъжни да ги слушаме? Те ни забраняват телесните удоволствия, при все че тъкмо телесното удоволствие е стъпало към бъдните, ако вярваме на пророците, удоволствия в Елисиума. Ето защо, докато можем (и дано го можем за по-дълго!), няма да позволим да ни се изплъзнат тези телесни блага, които са несъмнено налични и които не могат да бъдат придобити отново в другия живот. И доколкото можем (а го можем наистина), ще се отдаваме благосклонно на очите, ушите, небцето, ноздрите, ръцете, нозете и другите членове, което се надявам да правите и без нашето увещание.

XXXII

(1) В тази последна и завършваща част е редно вече да възхвалим удоволствието. Защото приятно е да запееш, както прави гребецът, който след дългото плаване е съзрял пристана. И ако досега някой все още търси нещо, сега то ще му се открие. Понеже не само законите, за които говорих по-горе, са изобретени заради пораждащата удоволствие полза, ами също градовете и държавите. В тях, що се отнася

до управлението им, никой княз, управител, цар не е бил избиран, ако хората не са очаквали от него голяма полза за себе си. Да споменавам ли безбройните изкуства извън така наречените свободни такива, които са обърнати било към нужните неща, било към изяществото и украшенията на живота, като земеделието (което е изкуство според свидетелството на Варон¹), архитектурата, тъкачеството, живописата, корабоплаването, скулптурата, бояджийството? (2) Нима някой от майсторите им е сънувал някаква почтеност? Ами самите свободни изкуства? Нима числата, мерите, песните пораждат добродетелта почтеност? Ами медицината, от която практикуващите я не искат нищо друго, освен здраве за другите и печалба за себе си, дори ако сами на себе си са лечители? Добави и високото положение на изкуствените прависти, за които важи същото; както и за поетите, които по думите на Хораций² „искат да са полезни или да носят наслада“, и то на другите, а те самите да се прославят. Подобни на тях са историците, макар че и едните, и другите полагат някакво усилие. Ораторското изкуство пък, което се смята за цар на нещата, борави с три вида реч, две от които, както виждате, имат за цел да поучават и да подбуждат, докато третата цели да доставя наслада, както показва и самото название, независимо от кого, от Аристип или от Хрисип, идва то. (3) Хайде, кажете, какъв е смисълът на приятелството? Нима то бива придобивано и изповядвано толкова явно във всички векове и от всички народи заради нещо друго, а не заради изгодността на взаимните услуги, като даването и приемането на онова, което изисква общата полза, и заради радостта от говоренето, слушането и вършенето заедно на други неща? Впрочем, няма съмнение, че господарите и слугите са свързани единствено от съображението за изгода. Какво да кажем за наставниците и учениците? Първите няма как да обичат учениците си, ако не се надяват на някаква из-

¹ Terentius, Res rust., I 3, 1.

² Horatius, Ars poetica, 333.

года от тях или на това, те да разнесат славата им. Аи самите ученици обикновено не обичат учителите си, ако разпознаят в тях не образования човек, ами самохвалкото, не вежливия, ами своенравния. (4) Да продължим към онова, по-важно от което не е нищо: кое е свързващото звено между родители и деца, ако не ползата и удоволствието? За любовта на децата към родителите говори благочестивият син у Вергилий¹:

И ме печалният бряг на Дрепанския залив приема.
Тука, след толкова мъки и бури в морето
своя родител, утеха при всяка неволя и грижа,
загубвам Анхиза. Оставяш ме, скъпи ми татко,
след като ти се спасява напразно от всяка опасност.

Тук Еней оплаква своята загуба. (5) Още по-малко трябва да се съмняваме в любовта на родителите към децата, каквато например при нас е тази на двамата царе Евандър и Мезенций, единият изключително човеколюбив, другият извънредно безчовечен, а при гърците пак тази на двамата царе, родителите на двамата Аякси, които виждаме да оплакват най-малкото изгубените със смъртта на синовете им техни собствени радости, пък съмнение не бива да имаме и по отношение любовта между съпруга и съпругата, братята и сестрите. Впрочем самият брак като свързване на мъжа и жената изглежда да е породен от утробата на самото удоволствие. Ето защо, когато съветваме някого да стори нещо благочестиво и благотворно за родителите, братята, роднините и другите люде, ние не отпращаме към почтеността, както смятат някои, а се опитваме да пробудим някакво чувство, сиреч да ги уверим, че онова, което ще сторят, ще им бъде приятно; или ги учим на нещо, което те изглежда по-слабо да си спомнят, по-слабо да усещат и по-малко да разбират. (6) О, безсмъртни богове, за вас също не бива да премълчаваме! Нека свидетел ми е вярата във вас: молил

¹ Vergilius, Aen., III 707–711.

ли ви е някога някой да го дарите с почитеност, давал ли е обет да я постигне, нещо повече, изпълнявал ли е обета си, с надеждата за което е посещавал храмовете ви, украсявал ги е, въздигал ги е? Аз самият съм сигурен, че никога не съм ви молил за нищо такова. Нима Катон някога ви е молил за това? Не мисля. Защото той не на вас, а на себе си приписва придобитата си мъдрост. Спирам да говоря за нас двамата, нека видим как е при другите; един моли за здраве, друг за богатство, трети за поколение, четвърти за дълголетие, пети за победа, избягване на опасностите и власт. (7) И почитани биват тъкмо тези богове, които са способни да поднесат въпросните дарове: Ескулап, Юнона, Фортуна, Марс, Юпитер. А божествата на почитеността не само не биват прославяни, ами такива изобщо няма. За какво са Аполоновите и цирковите игри, празниците на цветята, тези на пастирите? Те доказват, че и другите видове игри като например плуването в открити¹ и закрити басейни, бягането, хвърлянето на диск, надбягването с обръчи, обиколките, полуобиколките, са приятни на боговете и следва да бъдат одобрявани от хората. За какво са предсказанията, птицегаданията, прорицанията, с каква цел са изнамерени те от хората или са разкрити от боговете, ако не за съхраняването на живота, властта, имуществото? (8) За какво е тази клетва, която заема повече място от което и да е свидетелство, която свързва воините, която ни кара да изпълняваме обещаното и да спазваме договореностите, ако тя не е постановена тъкмо защото се страхуваш от гнева на боговете в случай, че не изпълниш обещанието си? Ако те не се гневят, няма основание да даваме клетва. За какво служат заклинанието, проклятието, тържествената клетва, към които прибягваме толкова често и толкова открито? Ала защо говоря за люде, които може би трябва да считаме за заблуждаващи се? В действителност никой от боговете, които са давали множество прорицания,

¹ В текста са споменати морските бани в Бая край Неапол. Названието е събирателно за баните като място на разпътство и поквара.

никога не е споменавал почтеността. Това може да бъде показано само с един много ярък и убедителен пример, именно този с питийския Аполон, който придумал лакедемонците да надмогнат алчността си, тъй като никое друго престъпление няма да доведе до гибелта на спартанската държава. (9) И ще видите, че алчността е нещо лошо, защото е опасна за алчния човек, а щедростта е нещо добро, защото поражда и съхранява изгодното както в частните, така и в обществените дела, и това не биха могли да пренебрегнат дори онези, които се възхищават на почтеността като на Феникс. Като признават, че ползата е свързана с почитането на живота и със запаса от такива неща, които хората използват, то какво друго, ако не победоносната истина ги е принудила да поместят ползата непосредствено до почтеността? Макар че, обявявайки полезното за произлизащо от почтеното, са си присвоили нещо, което не им принадлежи, те междуременно са отделили използваното от противната страна название „задължения“ от нашето. (10) По повод на което трябва да бъде напоменено, че техните задължения не само не бива да бъдат предпочитани пред нашите, ами че самият въпрос за полезното и почтеното, с който философите толкова са се измъчвали, е безсмислен, доколкото показахме, че не само ползата трябва да бъде предпочетена, ами и че почтеността не представлява нищо. Не много по-различно от моето е било мнението на академик Карнеад¹, който не се страхувал нито от стоиците, нито от перипатетиците да застъпва безнаказано справедливостта и противното на справедливостта, сиреч да отстоява и двете схващания относно полезното и почтеното; тъй като, бидейки академик, той се придържал към правилото да не разкрива собственото си схващане, а да защитава и същевременно да оспорва виждането и на двете страни. Но ако също както останалите е можел да определи кое от двете е по-истинско, той без всяко съмнение би взел

¹ Карнеад от Кирена (214–129 г. пр. Хр.), философ-скептик, основател на т.нар. Нова Академия.

страната на полезното. Понеже умът му се палел срещу стоиците, които преследвал извънредно враждебно.

XXXIII

(1) Защо, прочее, да не се помирим с опонентите си, за да не излезе, че сме подхванали вечна война с почтеността? Наистина, трябва да бъдем човечни и милосърдни спрямо победените, пък и по-приятно е да властваш над люде, които се подчиняват на драго сърце, а не неохотно. Да отстъпим пред тези възвишени мъже, сред които поставяме и нашите стоици, че названието „почтено“, което най-изтъкнатите авторитети са възнасяли до небесата, не изглежда да е премахнато и забравено. И така, ние твърдим, че почтеното е същото по род, каквото са по вид отнасяните към ползата като целдобродетели. Следователно почтено ще постъпват онези, които предпочетат по-големите изгоди пред по-малките и по-малките несгоди – пред по-големите (в случая е необходимо да се познават по-големите и по-малките), а непочтено – онези, които постъпят наопаки.

XXXIV

(1) Но да се обърна към вас, превъзходни съдии, и да попитам, ако тази полза или това удоволствие е препоръчано не само чрез съгласието на човеците, а и чрез присъдата на боговете, то защо и ние да не се отдадем на удоволствието? Затова ви моля горещо да не ме лишавате поне от удоволствието да ви приема днес на обяд у дома; или в краен случай благосклонно да не ми дадете причина да се срамувам. Ако с днешното пиршество не поправа порока на бърливостта, вследствие на който сега оглуших ушите ви, не бих се осмелил оттук насетне да разговарям с вас без да се червя. (2) Понеже, ако сега отстъпих на враговете си по толкова важен въпрос, признавайки, че няма нищо по-добро от почтеното, то нима

не ще е по-човеколюбиво от ваша страна да не сте прекалено сурови към един толкова дружелюбен човек, за което ви моля? Защото ако мога да обещаю нещо от свое име, то е да потвърдя, че ще ви доставя такава преизпълваща ви наслада, щото не само няма да се каете, ами ще се радвате, дето сте благоволили да приемете поканата ми. Освен това трябва и да си отдъхнете след толкова продължителното слушане, пък и по-удобно ще е да изслушаме Катон след обяда. В крайна сметка вие самите решете как да постъпим. Обядът за вас вече е приготвен, при това от най-добрия готвач Апитий, за което дойде да ме извести управителят на дома ми, честният и непресторен Геканий. Ако не ми вярвате, чуйте него.“

XXXV

(1) Когато Веджо каза това, всички видимо се объркаха и се спогледаха помежду си. Понеже искаха и да угодят на Веджо, който толкова настойчиво ги канеше, и да не оскърбят Катон. Като забеляза това, Катон рече: „Защо, Веджо, толкова откровено и самонадеяно пренебрегваш закона за подкупите и не се плашиш от моето обвинение като твой опонент в сената, сиреч пред тези строги съдии? Прочее, приеми от мене по-голямо благодеяние, отколкото ти ми оказа. Не искам да съм ти длъжник, ако под благодеяние се разбира да понесеш обидата под вида на почитанието. Няма да настоявам да не ходим у вас. И за да стигне благосклонността ми върховното си положение, ще стана твой сътрапезник, при това по свое желание. Защото ти покани тях, а не мене на обяд. Та нека и ние днес да станем епикурейци, за да се радваш, да ликуваш, да тържествуваш, но, кълна се, не без голяма вреда за тебе. Защото ще постъпим като Епикур, та да съжаляваш, дето си станал епикуреец, така че, щом с думи не можеш да бъдеш отклонен от това убеждение, щетата да те принуди да отстъпиш.“

XXXVI

(1) Когато всички се надигнаха, смеейки се, Веджо отвърна: „Няма как да ми бъде нанесена такава щета, щото да не я сметна за печалба, виждайки ясно тебе като епикуреец, за което ме обнадеждават твоите думи. При това съм уверен, че тъкмо това ще стори моят обяд.“ И като каза това, хвана Катон за ръка и поведе всички към близкия свой дом.

ТРЕТА КНИГА

(1) „Стигнахме до най-трудната част на настоящото произведение“, както отбелязва М. Фабий¹, „досущ като плаващи в морето кораби, когато не се вижда вече сушата, ами наоколо има само вода и небе.“ Така че не само душата изпитва страх, преодолявайки безкрайната морска шир, ами и очите, които я оглеждат. Защото в предходните книги аз, подобно на людете, които се държат недалеч от брега и затова обикновено по-малко се страхуват, безстрашно нападах всички и ги надвивах смело и напористо, принуждавайки ги настойчиво да се съгласят с мен. А сега какво трябва да правя? Понеже разбирам, че за божествените предмети следва да говорим не настойчиво, а смирено, не дръзко, а със страх, не самонадеяно, а с боязън. Още повече, че за да познаем божественото, имаме нужда от непорочен живот, от строги нрави.

(2) И тъй като най-напред е полезно да познаем тези неща, за които говорим, редно е да се доверим на общоприетото схващане, че „всеки трябва да упражнява онова изкуство, което познава“. Ако в обществените и гражданските дела

¹ Quintillianus, Inst. orat., XII proem. – cf. Vergilius, Aen., V 8–9.

всеки се справя зле със случая, който не е проучил, то няма някой ще дръзне да се захване с божествените, за изучаването на които са нужни много усилия? В това, мисля, не ще се усъмни никой, който дори само се е докоснал до труда на съчинителя. Какво да кажа за непорочния живот? Нима може да говори добре онзи, който самият е лош? Наистина, Есхин¹ е казал за Демостен, че последният говори добре, ала живее зле. Което, както подозирам, той е подхвърлил повече от ненавист, а не защото е вярно. Доказателство за това е, че съдът оправдал Демостен, а Есхин осъдили пратил в изгнание. (3) Ала нека въпреки всичко приемем, че някой, който живее зле, е способен да говори добре. Нима той ще убеди другите, след като сам себе си не е убедил? Нима ще подтикне слушателите си към гняв и милосърдие, ако преди това сам не е изпитал вълнение от тези чувства? Това не може да стане. Така и никой няма да разпали любов към божественото в умовете на останалите, ако собствената му любов е угаснала. Строгостта на нравите пък, която е третата част, отделих от горното, тъй като някои са справедливи, благодни, невинни и въздържани, но не проявяват достойнството си нито на думи, нито на дело, а това, струва ми се, е във висша степен необходимо, доколкото хората съдят най-напред според него. Ако достойнството не е налице, не зная защо, но прекрасните по природата си неща ще ни се сторят отблъскващи. (4) Не безпричинно приличието, което гърците наричат *prepon*, се смята за най-съответстващо за живота, както става и в нашия случай, ако родът на речта противоречи на рода на казаното. Понеже има ли нещо неподобаващо от това, да говорим за възвишеното кратко, за великото – уничително, за сериозното и божественото – леконравно и без достойнство, та да излезе, че онова, което си искал да почетеш, в действителност си похулил? С право

¹ Aeschinus, *Contra Ctesiph.*, 174.

Цицерон¹ иска от Аристон² да говори сериозно, обръщайки се по повод на него с думите: „В него я нямаше сериозността, която се очаква от велик философ. Наистина, писанията му са многобройни и многоучени, ала не зная защо речта му няма никакъв авторитет.“ Разбира се, онзи, който говори за нещо недобре познато нему, показва единствено собствената си неосведоменост и безразсъдност, а нима не постъпва далеч по-позорно този, който се докосва до свещените неща с нечисти ръце и с нечисти слова? Това е простъпка или на онези, които не знаят, че е простъпка, или пък на онези, които убеждават себе си (защото мнозина от нас са прекалено самолюбиви), че са подходящи за такова нещо. (5) Аз пък, макар да осъзнавах колко опасна е възложената ми задача, а също и че тези три споменати от мен мои качества са или нищожно малки, или изобщо не ги притежавам, все пак поисках да се опитам да изпълня възложеното ми съвсем съвестно и несамонадеяно. Понеже обещавам да не предоставя нищо, което не съм способен да предоставя; и ще постъпвам така, щото винаги да помня, че говоря за нещо, по отношение на което дори малкото прегрешение се смята за голям грях. Както рядко претърпява корабкрушение този, който винаги помни за бурята, и както рядко попада в ръцете на враговете си този, който постоянно мисли за техните клопки, така и този, който ревностно почита Бога, трудно би посегнал на Божието величие, което и ние избягваме преди всичко да сторим. Но за това ще говорим по-късно. Сега да се захванем с нещо друго; нека най-напред Ро, на когото е ред да говори, отвърне на Катон и на Веджо, сетне да се застъпи за епикурейците срещу стоиците и след това да премине към утвърждаването на християнската позиция, на истинското удоволствие и на истинското благо. След което пък ще завършим с рая, където е седалището на истинското благо.

¹ Cicero, *De fin.*, V 13.

² Аристон от Хиос (300–260 г. пр. Хр.) – философ от стоическата школа.

I

(1) След като похапнаха с огромно удоволствие, беше решено да излязат в прекрасните градинки, намиращи се непосредствено до жилището, където направиха две или три обиколки и докато останалите съзерцаваха подредбата и прелестта на градините, Катон подхвана: „Нали Веджо остана верен на себе си? Не мога да не го похваля. Едва ли у любителите на добродетелите ще намериш същата последователност, каквато у любителя на удоволствието, и у истинския философ – същата съгласуваност на всички неща, каквато е налице у истинския любител на телесността: реч, жестове, одежди, ястия, къща, та дори и същите тези градинки, които е пожелал да покаже като подобни на тези на неговия Епикур. Наистина, кой не е чувал за градините на Епикур, в които той преподавали и представял своето учение? Сега този сякаш възроден в друго тяло Епикур се опита да ни увлече в епикурейската мъдрост не само с речта си, а и с пиршеството, градинките и цялата си изкусност. Ех, Веджо, ако само полагаше толкова труд за почтеното дело, колко велик би бил дори при по-малко старание!“ (2) А Веджо отвърна: „Разбирам какво го боли Катон и, кълна се, не без основание; защото нечестиво е да не му даваме думата да се защити. Самият аз страстно очаквам да го изслушам. Само не забравяй, Катоне, да забулиш лицето си, както това сторил под платана Сократ във „Федър“.¹ Когато говорел за любовта и принасящите наслада неща, той не искал да се вижда лицето му, за да не бъде забелязано по очите и по речта на говорещия нещо недотам прекрасно, макар че това трябвало да остане скрито и в гласа. Далеч по-справедливо е, докато глаголстваш против удоволствието, да не виждаш прелестта на тези дървета и на тези градини, за да не те размекнат те и с мълчаливите си съблазни да ти попречат да порицаеш удоволствието. Впрочем, да седнем сред тези епикурейски

¹ Plato, Phaedr., 237a.

огради, върху този килим от зелена трева, под сенчестите листа на тези прекрасни и благоуханни дървета и да чуем как Катон ще говори против тези градини.“ (3) „Обвинявам те, Веджо“, възрази Катон, „не защото искам сам да говоря. Защо да е било нужно да се преструвам, та да ви накарам да ме изслушате? Привърженикът на почтеността и добродетелите не бива да върши нищо лицемерно, нищо престорено. Пък и аз, както казах в самото начало, с по-голяма охота слушам, отколкото говоря. Не зная дали при теб, Веджо, не е по-скоро обратното. И за да знаеш, че е така, няма да кажа и дума повече. Не защото мисля, че трябва да забуля лицето си (забулват се онези, които съзнават, че говорят непристойни неща, и по този начин признават, че говорят неща, за които не бива да се говори); не и защото се страхувам тези посадени от човешка ръка дървета, които под твоята песен и под твоята сладостна реч изглеждат да израстват с часове и които са толкова нежни, че ако чуят думите на стоика, ще избухнат в сълзи и ще засипят земята и главите ни с листа и плодове; най-сетне не и защото не ми идва на ум какво да отвърна. Понеже кой може да изпитва недостиг на думи по този въпрос? (4) Но смятам, че ако в мен има дори капка свян, трябва да избегна това, за да не товаря слуха ви с нещо бъдещо отвращение, още повече, че ушите ви са заглъхнали (това е единственото вярно казано от Веджо), тъй като в своя защита и против Веджо трябва да произнеса, несъмнено, дълга реч, за каквато малкото оставащо време няма как да стигне и да бъде достатъчно; най-сетне и защото не е редно да го присвои Веджо (всъщност той и сам не би понесъл това) и наново да заговори не в своя защита, ами против мене; така именно той се изправя на пътя ми с гладиаторски дух. Ако той заговори отново, ще каже толкова малко неща, че ще трябва да го слушате не до залез– слънце, ами до разсъмване. (5) Наистина, какво би сметнал за позволено в дома си, в градините, на които толкова се наслаждава? И то след обяда, на който и той самият се подгръ с вино, и вас

счита за дължащи му някакво благодеяние. Най-сетне редно е да предоставим думата и на останалите, за да не изглежда, че ние двамата знаем повече от другите, докато всъщност може би знаем по-малко. Ако някой от вас отговори, той ще се нагърби с ролята на съдия, така че сетне да няма още въпроси. Виждам, че няма сред вас такъв, който да не може да бъде най-добър съдник по този въпрос, но не е моя работа да поднеса, както това е ставало при гърците, чашата на предпочетения от мен. Разберете се помежду си.“

II

(1) След тези думи на Катон всички започнаха да се питат и да се подканват един друг да отговорят, но повечето молеха и искаха от Антонио от Ро да изложи и представи своето схващане. Защото той е мъж, достоен да бъде почитан и за огромната му ученост, и за изключителната му строгост, и за свещеническия му сан. Доколкото твърде често, говорейки пред народа за възвишени неща, е печелел одобрението на людете, преценихме, че именно той трябва да се нагърби с това задължение. Та като проумя, че няма да му е лесно да откаже, той се взе в ръце и с вида си показа, че е готов да говори пред нас, тръпнещите в очакване, което и стори, начевайки така.

III

(1) „Не се заблуждавам, премъдри мъже, защо настоявате да говоря именно аз, който не бива да бъде избран сред вас за това дело, което можехте и да разберете от мълчанието, с което днес изслушах тези двамината. Пък дори и да трябваше да бъда избран, което съвсем не е така, вие го сторихте не защото желяехте да чуете моето схващане. Наистина, бихте сгупили, ако ме питате, все едно съм по-учен от вас, за нещо, на което вие сте в състояние да ме научите. Но очевидно за-

мисляте да снемете от себе си ненавистното задължение да отсъдите, познавайки добре древното предписание: отсъди по-скоро между два врага, нежели между двама приятели, понеже единия от враговете ще спечелиш, а ще загубиш единия от приятелите си. (2) Ако толкова желаете да запазите приятелството между тези двамата, защо не ви е грижа за мен, натоварвайки ме с непоносимото бреме да отсъдя между приятели? На всичко отгоре не се задоволявате да ми възложите тази работа, ами искате и да обоснова стореното от мен; сиреч, ако, боейки се да не оскърбя Катон или Веджо, не кажа открито какво мисля, вие ще си помислите нещо лошо за мене. Така постъпвате несправедливо с мен в две отношения, от една страна искате да отсъдя между приятели, а от друга – сами да отсъдите по отношение на мене; а и едното, и другото твърде много ме плаши. Кой от вас е в правото си да ми се сърди, че се страхувам от това, от което и вие, и че считам вас за предизвикали страха ми? (3) Само че защо се опитвам да се откажа? Наистина, когато такива мъже ми възлагат нещо, редно е да отстъпя, да се подчиня и да не допусна поради малодушие да не ми бъде наложено това задължение, което вие ми наложихте, още повече, че най-много трябва да се боя тъкмо от вашата строга критика. Така че ще кажа откровено какво мисля (а дали то е вярно ще прецените вие) и ще отсъдя между двамата големи мои приятели, без да се страхувам, че моята присъда ще ги оскърби. Защото ако са справедливи и спорят от любов към истината, а не за да похулят другия, не смятам, че ще ми се разсърдят за това, дето говоря свободно и прогласявам онова, което смятам за вярно. (4) Така или иначе, ще ми се да удовлетвори и двамата. Понеже възнамерявам, съгласявайки се и с двамата, все пак да отхвърля и двете речи, разбира се, съвсем накратко. И в двата случая, сиреч и ако одобря и двамата, и ако не ги одобря, те са длъжни да бъдат благосклонни към мен, тъй като настоявам, че и двете, и почтеността, и удоволствието, следва да бъдат както одо-

брани, така и неодобрани. Да бъдат одобрени, доколкото и почтеността, и удоволствието са най-добрите неща; а да бъдат неодобрани, доколкото трябва да бъдат приети поради съвсем различни от вашите основания. Разбира се, аз съм убеден, че ще застанете на моя страна, ала с тебе, Катоне, който подхвана тази дискусия, работата ще бъде по-трудна; а що се отнася до Веджо, то се надявам да го удовлетвори моята реч, която ще бъде толкова кратка, колкото неговата беше пространна.

IV

(1) И така, що се отнася до първата част, където се жалваш от участието на човешкия род, който дори и да иска, няма как, разчитайки само на крайно немошни средства, да надвие толкова много врагове, то аз одобрявам и хваля твоята жалба, Катоне. Знаеш, че този, който се измъчва заради чуждото зло, е кротък и благодушен. Когато нападаш природата, задето постъпва зле с нас, аз смело се съгласявам и се подписвам под твоето обвинение, стига да поясниш, защо смяташ за престъпление това, срещу което възразяваш. Защото не доказваш онова, което смяташ за очевидно и приемаш за доказано, че пороците са на брой повече от добродетелите. (2) Това, дето се позоваваш на авторитета на Аристотел, този изключително умен мъж, не ни принуждава тутакси да се съгласим с тебе. Впрочем Аристотел е извлякъл този възглед не от себе си, а от учителя си Платон, от когото той обикновено охотно се ограничава. Виждаш как подпомагам твоята теза. Защото сега имаме не само авторитета на Аристотел, ами в добавка и този на Платон, който винаги е бил високо ценен и който, мисля, трябва да бъде такъв. Ала помни, че не винаги следва да се доверяваме на авторите, които, ако и да са изказали много добри неща, все пак са се заблуждавали, както е свойствено на човеците. Ето защо смятам за пълен глупак оня, който изцяло се доверява

на книгите и не проверява грижливо, дали те говорят истината; и това се отнася не само за останалите неща, ами най-вече за добродетелите, в които е заложено всяко житейско основание. (3) Ако това е така, нека видим, дали твоят Аристотел¹ е постъпил правилно, установявайки по-голям брой на пороците в сравнение с този на добродетелите. По този въпрос ти се съгласяваш с него, не обаче и аз, тъй като със съвсем очевидни доводи би могло да бъде доказано, че на всеки отделен порок противостои отделна добродетел и че е погрешно да се твърди, дето от двете страни са съответно излишъкът и недостигът, а добродетелта е по средата, смятана за срединната точка между голямото и малкото, и също, че е безсмислено да се спори коя от двете крайности е по-противоположна на средата. (4) Наистина, нима ще сметнеш за мъжествен онзи човек, който избягва и се плаши от нещата, които трябва да бъдат избягвани? Той със сигурност не е боязлив. Също ще наречеш ли умерен онзи, който се отдава на някакви разрешени удоволствия? Ни най-малко. Понеже човека наричаме мъжествен не защото избягва опасностите, а защото не ги избягва; и умерен го назоваваме не защото се отдава на удоволствията, а защото го прави умерено. Когато някой пътник забележи банда разбойници и бегом се скрие в гората, никой няма да каже, че той не е постъпил правилно. И като навлезе дълбоко в гората, изморен от бягането, види платан, разперил могъщите си и поклащани от лек ветрец клони над китна полянка, огласявана от ромоленето на поток и от песента на птиците, след което, подмамен от прелестта на това място, полегне за малко под платана да си почине и, заплепен от красотата на това място, потъне в дълбок сън. Никой не би го упрекнал за това. (5) Та какво би било по-неподобаващо от това, да наречеш въпросния човек мъжествен заради бягството му или умерен заради почивката и съня му? Ако споменатият

¹ Aristoteles, EN, II 6–8, 1106a14 sqq.

от мен пътник не е нито мъжествен, нито умерен, нито малодушен, и ако, от друга страна, не е нито умерен, нито неумерен, какъв в крайна сметка да го наречем? Необходимо е да бъде намерено нещо четвърто, което да поместим сред добродетелите. Защото това четвърто не е от рода на така наречените безразлични неща, нямащи отношение нито към пороците, нито към добродетелите, както например изсекването, жестикулирането по време на разговор и други подобни, които може би също могат да попаднат сред добродетелите или пороците. Що се отнася пък до това, за което говорим, няма да отречете, че то е сторено правилно, пък и аз показах, че това не е нито мъжество, нито умереност. (6) И така, каква добродетел ще е то? Разбира се, ако не намеря име за него, достатъчно ще е да кажа, че има много неща, за които няма названия, и то не само в нашия беден език, ами и в гръцкия, който е далеч по-богат. Защото ние често сме заимствали от тях, а те от нас – само понякога. Самият Аристотел¹ признава и то тъкмо по този въпрос, че има много неща, за които няма определени названия, както има и много думи с едно и също значение. Във всеки случай ще нарека оня, който не се подлага безразсъдно на опасностите, а ги избягва, предпазлив, но не и мъжествен. Защото кой ще отрече, че предпазливостта, която е същото това благоразумие, е добродетел или ще понечи да я подведе под мъжеството? Мъжеството представлява презрение към трудността и опасността с отчитане на ползата и обезщетение за услугите. Благоразумието е опитност, която позволява да изберем с определено основание доброто или злото. А тогава, който се отдава само на позволените удоволствия, ще нарека ведър, а не умерен. (7) Понастоящем не ми идва на ум друга дума; ако ти се сещаш за по-подходяща, подскажи ми я, макар че няма защо да се тревожим за думите, щом нещата са очевидни. Та какво да кажем? Нелепо е това, кое-

¹ Ibid., II 7, 1108a18.

то е сторил Аристотел, а именно, дето е включил в един вид две безспорно различни помежду си неща и ги е обединил под едно название. Все едно че мъжествен е този, който се сражава от крепостната стена с враговете и следкато тя бъде превзета, не вдига вече оръжие срещу тях, защото това би било безразсъдно. Умерен пък е този, който не е пожелал да присъства на твоето пиршество, тъй като то е прекомерно разкошно и разпуснато, а е пожелал да дойде на моето, където разкошът и разпуснатостта не надхвърлят позволените граници. Защо правиш двете неща едно? Защо привеждаш едно название в две значения, надхвърлящи онова, което явява природата му? Защо едни думи лишаваш от собствения им смисъл, а на други придаваш не техния собствен такъв? Защото по твоята мярка „предпазлив“ и „ведър“ няма да значат нищо, а „мъжествен“ и „умерен“ – прекалено много неща. (8) Защо не отреждаш на всяко нещо неговото название, неговото време, неговото място? Защото ние, разбира се, не сме винаги едни и същи, а и няма как да бъдем такива. Когато се сражавам с враговете съм мъжествен, когато се предам на победителите съм предпазлив; когато се въздържа от онова пиршество съм умерен, когато не откажа да пирувам в другия случай съм ведър. Тези неща никога не стават едновременно, а винаги поотделно и едно по едно, така че, както казах, е нелепо да искаш да съединиш и извършиш едновременно неща, които самото време е разделило. Забележете, колко зле се съчетават различните времена, например да се сражаваш с враговете, а сетне да им се предадеш. Представи си, че ето този не иска да се предаде на победителите, а упорито им се съпротивлява. Той без друго ще е безразсъден. (9) Нима в този случай по-висшето мъжество няма да бъде мъжество поради това безразсъдство или няма да говорим за безразсъдство поради по-висшето мъжество? Не, защото това са различни неща, а и времената са различни. Значи битката и бягството, сиреч мъжеството и предпазливостта, не са различни неща, нито са едно-

временно налице. Ето защо по-добре е да съдим за отделните действия и за отделните неща. В един и същ час аз ще съм многократно умерен и неумерен, собствено казано в един и същ час аз ще съм хиляди пъти в състояние да постъпвам правилно или напротив; до такава степен е обичайно да бъде хвалена или упреквана една и същата дума. Ще попиташ защо? Ако мъжествен е този, който се сражава, когато трябва, и не се сражава, когато не трябва, то и малодушен ще бъде този, който се сражава, когато не трябва, а когато трябва, не го прави. От където излиза, че има една само добродетел и също само един противостоящ ѝ порок: добродетел, включваща в себе си превъзходството и предпазливостта, и порок, включващ в себе си боязливостта и безразсъдството. Която единственост Аристотел очевидно отхвърля. (10) Ако, прочее, се върна към твоя пример, ще отбележа, че ти противопостави щедростта на скъперничеството, все едно няма изобщо никаква пестеливост или тя не противостои на скъперничеството не по-малко от щедростта. Понеже пестеливостта или умереното харчене е не порок, а добродетел, тъй като мога нищо да не раздавам и пак да не съм скъперник. Наистина, ако Дарий, Филип, Александър, Пир са били велики, тъй като много са дарявали, то ако някой цар не е постъпвал така, ами, напротив, събира много запаси за случай на военни действия или за някаква друга нужда, той няма да бъде тутакси уличен в грабливост. Защото той и сам свидетелства, че не е пряхосник. (11) А какъв е? Щедр ли? Това може да твърди само глупецът, объркал всички думи и всички схващания. Различни тези две думи и техните значения, тъй като те са различни по природа. Когато се сражаваш, си или мъжествен, или безразсъден, когато не се сражаваш, си или предпазлив, или малодушен; така и когато даваш нещо, си или щедр, или пряхосник, а когато не даваш нищо, си или стиснат, или пестелив. Можеш да даваш или да не даваш, като и в единия, и в другия случай да постъпваш добродетелно или порочно.

Освен ако не сметнем за нужно да се съгласим с онези, според които има щедрост и в недаването, и съответно скъперничество в даването, когато например давам по-малко от онова, което съм длъжен да дам. Това вече е смехотворно. Аз съм скъперник, когато не давам, а не когато давам, и заслужавам да бъда упрекнат, когато не давам, а когато давам – да бъда похвален. Следователно не бива да смесваме щедростта със скъперничеството. Настоявах, че пестеливостта противостои повече на скъперничеството, отколкото щедростта, тъй като произхождат от една съдина, както виното и утайката, олиото и пяната. (12) Струва ми се, че на среброто повече противостоят оловото и калаят, нежели златото и пиринчът, а на златото – повече пиринчът, нежели останалите три. Според мен най-враждебно и противостоящо на дадено нещо е онова, което е най-способно да му навреди. Скъперничеството ни се представя лъжливо за пестеливост, но не и за щедрост. Същото е съотношението и при прахосничеството, което е по-враждебно на щедростта, нежели скъперничеството. С което Аристотел¹ не се съгласява, обявявайки, че на щедростта повече противостои скъперничеството, нежели прахосничеството и затова повече трябва да се пазим от него. Казаното от него не ми изглежда различно от това, да се рече, че трябва да внимаваме сарафът да не ни даде пиринч, вместо калай за златото – съвет, който не бива да се дава даже на слепци. (13) По този начин Аристотел смята да е доказал мнението си, че скъперничеството отстои по-далеч от средата, която е щедростта, нежели прахосничеството, поради което и първото е по-порочно. Разбира се, той никога не би твърдял подобно нещо, ако беше съобразил, че на същото основание можем да кажем и че прахосничеството повече противостои на добродетелта, тъй като отстои по-далеч от средата, която е пестеливостта, и затова е по-порочно от скъперничеството. Още

¹ Ibid., IV 1, 1119b20 sqq.

повече, че прахосничеството не отстои по-далече от средата. Защото със самото това, дето дава, то има нещо общо със щедростта, а доколкото пък не дава, има нещо общо със скъперничеството. Това е така, доколкото прахосникът не дава на тези, на които трябва, така че спрямо тях той, разбира се, е скъперник. От друга страна скъперничеството е не по-малко сходно с щедростта, нежели с пестеливостта, доколкото не дава. Понеже щедрият дава единствено на онези, на които трябва, така че той е длъжен да откаже да дари мнозина, ако иска да мине по-скоро за щедър, а не за прахосник. Затова Аристотеловият аргумент няма никаква стойност. (14) Аз на свой ред показвах с друг и, както мисля, по-истинен аргумент, кой порок на коя добродетел е по-противоположен. Наистина, ако речем да се вгледаме в природата на нещата и да размислим за живота на людете без каквито и да било доказателствени софизми, ще установим, че прахосничеството вреди на човешките дела не по-малко, отколкото скъперничеството. Понеже защо се скъпим, ако не за да можем да прахосваме? Затова ще видиш повече свидливи, нежели щедри прахосници, както и повече щедри, нежели свидливи спестовници. Ние спестяваме, за да можем да бъдем щедри. Пестеливият избягва само едно, а именно, като не раздава щедро, да не излезе прахосник, а щедрият – като раздава щедро, да не се окаже скъперник. Ето защо наричам скъперничество и прахосничество всяко нещо, което е по-добре да става с пестеливост или щедрост, които са двете крайности спрямо средата, представляваща порок, за който ще стане дума по-късно. (15) Сега да се върнем към установения ред: строгостта е добродетел. На нея ще противопоставиш двама неприятели, непреклонността и разпуснатостта, като на последната противостои не строгостта, а човеколюбието или снизходителността. Благодарумието пък, макар и да е изобразявано като двуликия Янус, няма двама неприятели, злонамереността и глупостта, понеже последната има за противник простодушието. На

шегобийството и селянията противостои, ако използвам твоите думи, вежливостта, която назоваваме било учтивост, било любезност, било духовитост, било по някакъв друг начин. Защото на първото противостои онова, на което дадох различни названия, а на второто – добросъвестността. Така е и с останалите. Понеже достатъчно е основанието, което приведохме, и, както се казва, посочихме с пръст. (16) Впрочем, това се използва не само относно нещата, за които говорихме, а и относно всички останали. Дори ако става дума най-вече за нашите занимания, то хвалим както богатството на речта, така и краткостта ѝ; и, напротив, упрекваме многословието и сухотата или оскъдността, които не са и двете противопоставени на богатия изказ, ами втората е смятана за противоположна на краткословието. Аристотел¹, който обикновено помества добродетелите в средата, а пороците изтласква към краищата, не одобрява в „Реторика“ краткостта на разказа (а всички отхвърлят и прекомерната му дължина) и настоява той да е не дълъг и не кратък, а среден на дължина, каквито трябва да са всички неща. Почти никой обаче не последвал мнението му и с право на общо съгласие се радвало осъжданото от Аристотел разделение у Исократ, според което разказът трябва да е кратък, ясен и достоверен.² (17) Така че погрешно е да твърдим, дето порочно е да се говори много или малко, а похвално е да се говори средно, тъй като често и многословието, и краткословието заслужават похвала. Стига да не сме дотолкова слепи, че да ни подвеждат самите думи, когато се казва, че средата е между излишъка и недостига. Защото тези думи страдат от определен порок. Наистина, излишъкът винаги е порочен и прекомерен, а недостигът означава две неща: от една страна „умереното“ и в това тъкмо значение аз употребих тази дума, от друга – „по-малкото от дължимото“, което е винаги недостатъчно. По отношения на тези две думи няма

¹ Id., Rhet., III 16, 1416b12.

² Cf. Quintillianus, Inst. orat., IV 2, 32.

никакъв спор; и те не бива да се наричат крайности, също както не течностите, получени от ягорида и шира, примесена с вода, а киселото и сладкото вино са крайностите спрямо приятното такова. (18) В противен случай най-голям глупак сред хората би бил Аристотел, който обсъждал пространно дали „прекомерното“ и, от друга страна, „това, което е по-малко от дължимото“, е порочно. Това знаят дори и животните. Какво се е питал в такъв случай? Дали добродетелта е само в средата или и извън нея. И смятал, че тя е само в средата, с което аз не съм съгласен. Затова твърдя, че понякога е похвално да говорим за „много“ и „малко“, а не за „прекомерно много“ и „прекомерно малко“, както прави това Омир по отношение на Одисей и Менелай; при това не само по отношение на различни люде, ами по отношение на един и същ човек, както М. Фабий¹ свидетелства за самия Омир с думите: „Никой не го превъзхождал нито по възвишеността при описанието на великите дела, нито по изтънчеността при това на по-незначителните; той бил радостен и сдържан, весел и строг, с удивително богат, но и стегнат език, превъзхождащ всички не само с поетичния си дар, но и с ораторската си способност.“ (19) Така той е похвалил в един човек много различни помежду си добродетели, словесното богатство и краткословието, възвишеността и изтънчеността, радостта и сдържаността, ведростта и строгостта, поетичната и ораторската му способност. Пак той казва по повод на изговора: „Нека говорим решително, но не и прибързано, овладяно, но не и монотонно.“ Нима не виждаш, че той противопоставя решителността на прибързаността, овладяността на монотонността, както противоположни са среброто и калаят, златото и пиринчът? И което е по-важно в случая, че не казва само: „Нека говорим овладяно“. От това става видно, че следва да избягваме тези две неща, монотонността и прибързаността. Понеже нико-

¹ Ibid., XII 10, 64. – cf. X 1, 46; XI 3, 30.

га не става дума за средата между двете така наречени крайности, а те винаги са съотнесени като равни помежду си. (20) Ако обаче предпочетем да ги назовем крайности, защо да не обявим добродетелите за крайности, а порока за среда? Както казах току-що, прахосничеството е средното между пестеливостта и щедростта, каквото според вас е щедростта спрямо прахосничеството и скъперничеството; безразсъдството е по средата между мъжеството и предпазливостта, също както при вас мъжеството е между малодушието и безразсъдството; а глупостта е по средата между умереността и ведростта, също както при вас умереността е между глупостта и невъздържаността. Сега аз поставям в средата не един, а и двата порока. Понеже нищо не пречи там, където има едно, да има и друго, както безразсъдството и малодушието са по средата между мъжеството и предпазливостта. (21) Откъдето излиза, че или трябва да признаем, дето или двете добродетели са крайностите на двата порока и на свой ред двата порока са крайностите на двете добродетели, или дето отделните пороци противостоят на отделните добродетели, или пък да подредим четирите така, щото те да не са нито добродетели, нито пороци, нито среда, нито крайности, ами да са причастни на средата и крайностите; както ако най-напред поставим скъперничеството, сетне пестеливостта, след това прахосничеството, накрая щедростта. (22) Всъщност аз не разбирам, защо трябва да говорим за средата и крайностите, наричани от Аристотел излишък и недостиг, все едно средното е добро, а крайното го надхвърля или не достига. Понякога виждам средното да е порочно, а крайностите да са правилни, например при гласа. За да стане по-ясно, ще приведа няколко примера: средният между острия и плътния глас е най-добрият, ала при все това понякога не е редно да порицаваме нито острия, който желае да подчертае казаното, нито плътния, с който подобава да начене речта. Откъдето става ясно, че умереният глас е порочен всеки път, когато условията изискват

висок или пътен такъв, докато тези два крайни гласа са не порочни, а подходящи и необходими. (23) Та какво, сънливце, ти позволява да тълкуваш всяка крайност като порочна? Нима това, дето добродетелта е по средата? С това аз по никой начин не съм съгласен. Не затова, не затова, казвам, че са крайности, ти имаш правото да ги смяташ за имащи било прекалено много, било прекалено малко и за съгрешаващи с излишъка или недостига си. В действителност върховната красота, върховната мъдрост е по-добра от умерената. Обратно, най-малкото безобразие, най-малката глупост е по-добра от умерената, и така е също при останалите качества и действия, много от които вече показах. В действителност добродетелите и пороците не се разпознават според разположеността им най-долу, по средата или най-горе; защото така узнаваме колко голяма е добродетелта и колко голям е порокът, а не дали това е добродетел или порок. Например така нареченият прахосник е не този, който раздава много неща, ами който го прави не така, както трябва, дори ако дава един само обол; например онзи, който всеки първи ден от месеца дарявал приятелите си с една ябълка и с една пара. (24) Също и обратното, онзи, който не би дал обол на молещия го за това приятел, би бил скъперник и със сигурност би постъпил като такъв. Който пък би отказал на просителя обол, с който онзи може да злоупотреби, би бил пестелив; а ако го дадеше за добро, би бил щедър и би постъпил щедро. Понеже човека наричаме щедър, пестелив, скъперник или прахосник не заради отделните му действия, макар за тях той да може да бъде хвален или упрекуван, ами заради постоянството и честотата на деянията му; и не заради малкостта, умереността или големината, сиреч, както казах, заради размера, а заради основанието за постъпките и заради тяхната осъзнатост. Бих могъл да кажа много неща, ако това не беше повече от очевидно. Ако раздадах всичко, бих могъл да съм не прахосник, а щедър; ако нищо не дадах, бих могъл да съм не

скъперник, а пестелив. Ако дадох или откажех твърде малко, то това не би ме сторило тутакси скъперник, както казах, а пестелив или щедър и, да повтора, както по-лесно е да съм прахосник и в същото време скъперник, отколкото да съм прахосник и в същото време щедър, така по-лесно е да съм пестелив и същевременно щедър, нежели да съм пестелив и в същото време скъперник. Защото пороците, а също и добродетелите се съотнасят помежду си повече, нежели едните с другите, стига изобщо да е възможно смесването на противоположни неща. (25) Една е причината, която води към пороците, и една е, която води към добродетелите. И мисля, че няма щедър човек, който да не е пестелив, и няма прахосник, който да не е скъперник; както и обратното. Изобщо всички неща могат да стават и правилно, и неправилно. Така когато войниците съобщили на Александър, че са пленили една изключително красива жена, която била сгодена, ала все още девица, той не поискал да я види, понеже се страхувал да не бъде победен от вида на жената човекът, който било невъзможно да бъде надвит от мишците на мъжете.¹ Та той постъпил и трезво, и благоразумно. Не по-малко благоразумно и трезво, макар и поради друга причина, постъпил в подобна ситуация Сципион, който, като чул, че в Испания са пленени жени, много от които изключително красиви, не пожелал да ги види и да разговаря с тях.² (26) Що се отнася до примерите, с които се опита да подкрепиш схващането си, споменавайки Красовете, Помпеите, Цезарите, Катоните, Цицероните, преценката ми се различава от твоята. Във всеки случай ти изглежда или си забравил безбройните, както признаваш, люде, които спомена по-рано – Брут, Хораций, Муций и останалите; или неправилно съдиш за тези петимата, които обвиняваш. За Крас ще отстъпя и няма да отрека; ала за останалите, които, както виждам, ти прехвалваш, няма да отстъпя толкова

¹ Aulus Gellius, *Noctes Att.*, VII 9.

² Livius, XXVI 49–50.

лесно. Нека, за да не прекаля, видим как стоят нещата при последните двама. Билли е Катон по-непреклонен, по-строг, по-суров? Бил е понякога, но не винаги. Веднага ще съпоставя това, в което грешил, с това, в което не грешил. Защото, както казах, той не е грешил винаги в този случай. (27) Нима не помниш каква е била присъдата на твоя Катон за съзаклятниците, която споделили и повечето сенатори? С какви похвали за същата тази порицавана от теб суровост го е засипал Салустий, с какви Лукан¹? Аз ще се въздържа да повтора техните свидетелства, които са твърде дълги, а и общоизвестни. Така че всички трябва непременно да се съгласят с мене. Ако Катон е бил непреклонен, той е бил твърде далеч от престъпното лекомислие, често е бил суров, което може да бъде казано за всички. Няма да говоря за онези, които се открояват с безсрамието си. Защото както има почти божествени люде, така се срещат и такива, които едва ли ще отличиш по разум от животните, какъвто според теб бил Катилина, обезобразен от многото си пороци. Ето и моят съвсем кратък отговор: или тези пороци не са противоположни, както показах, или той е можел да има толкова добродетели, колкото и пороци, сиреч на наша страна има толкова воители, колкото и на противната ни, както ти даде знак, че искаш да бъде. (28) Зная, че водя това дело не по начина, по който би трябвало да го правя. Някои люде са упреквали Катон. Нима тутакси ще речем, че са го упреквали справедливо? Нима не знаем, че именно на това гъсто заселено с оратори и дори общодостъпно поле се водят най-много сражения? Защото едно и също нещо един счита за жестокост, а друг за строгост; един за скъперничество, друг за пестеливост; аз го наричам честолюбие, а ти великолепие. Тези разногласия се дължат на определението на въпросните случаи, както и на силогизма или умозаклучението. Откъдето трябва да проумеем, че на всяка добродетел

¹ Salustius, *Cat.*, 54; Lucanus, *De bello civ.*, II 238 sqq.

противостои порок, а не излишък или недостиг. Защото никога не е възникнало разногласие относно това, дали нещо е строгост, снизходителност или нехайство, а дали строгостта и жестокостта сами по себе си, както казах, си противостоят. (29) Но да се върнем на темата си: добродетелите и пороците са толкова близо едни до други, че съвсем не е лесно да отсъдим за тях. Затова и мнозина ги оценяват съобразно природата и начина си на живот, както свидетелства Хораций¹:

Тъжен от весел страни, веселяк от печалния бяга,
бърз от спокойния, муден от бояк и бързоподвижен.

На това именно се дължи, дето на едни Катон се струва по-твърд, а Цицерон по-благодушен, тъй като първият, както изглежда, постъпвал може би строго, а вторият вежливо, като и двете са похвални. Понякога хората говорят не това, което мислят, ами това, което изискват от тях интересите им; както например обвинителят нарича жестокия съдия строг, а обвиняемият казва за строгия съдия, че е жесток. (30) И така, доколкото в оценката на човешките деяния е налице такава двусмисленост, несправедливо е да тълкуваме съмнителното откъм по-лошата му страна, назовавайки човека по-скоро скъперник, нежели пестеливец, по-скоро любопитен, нежели прилежен, по-скоро блюдолизец, нежели вежлив, по-скоро инатлив, нежели настойчив. Когато това е все пак наложително да бъде сторено, бих желал да го сторим най-вече по отношение на нас самите, не защото бих искал да сме несправедливи съдии на себе си, ами за да не ни подведе самолюбието ни. Действително, когато съдим другите, нека никаква мълчалива завист или омраза да не ни отклонява от познанието за справедливостта или истината, нека присъдата ни винаги да клони към по-добрата част, така, както прави това многоучената Атинска държава,

¹ Horatius, Ep., I 18, 89–90.

която, ако в случай на углавно престъпление се получавали равен брой оправдателни и осъждащи човека гласове, избирала да го оправдае, предпочитайки по-меката присъда. (31) Струва си при това да напомним, че когато е неизбежно разтълкуването на човешките действия откъм по-лошата им страна, не бива тутакси да произнесем присъдата си, защото може да стане така, при това много лесно, че мнението ни да е заблуждаващо, както обикновено се случва с ревнивците. Де да можеше този порок да е по-малко мил на онези, които, изобличавайки чуждите грехове, мислят, че по този начин те самите ще изглеждат по-добри и по-мъдри! Понякога Катон и Цицерон могат да бъдат обвинени от подобни люде, а и да чувстваме нещата така е действително присъщо на човешката ни природа. Така или иначе, ти няма да отречеш, че лошите люде са повече от добрите; ала това, както предстои да покажа, следва да бъде вменено във вина на тях самите, а не на природата. И така, мисля, че по първия въпрос е казано достатъчно.

V

(1) Що се отнася до второто ти твърдение, а именно, че в нас по рождение е заложена някаква гибелна любов, та да възжелаваме по-скоро пороците, отколкото добродетелите (като основа по този въпрос ти положи това, дето по природа доброволно се стремим към доброто и пак по природа избягваме злото), то аз съм напълно съгласен с теб и признавам, че никой никога не се е стремил към нещо друго, а не към благото, и не е избягвал нищо друго, освен злото, и то не само собственото си, ами и това на останалите. Наистина, най-напред трябва да установим, какво представлява това благо, дали е почтеността или нещо друго. Защото дори да приема, че почтеността е висшето благо, нима бихме могли да признаем, че то е и единственото, ако това, че има някакво друго благо, узнаваме от противоположното нему?

Имам предвид благо то на удоволствието, противоположно на което е неприятността, както и ти в някаква степен призна. (2) Понеже, ако безсловесните и неразумни животни избягват като злини глада, жаждата, горещината и подобните тям, и се стремят към противоположните неща като добри, което правим и ние, то трябва да признаем, че в тялото ни е налично някакво благо, което няма нищо общо с почтеността, освен ако случайно не припишем почтеност на животните. Вярвам, че и ти мислиш по същия начин и че обяви почтеността за единствено благо не защото тя е единственото такова, а защото единствено тя засяга достойнството на човека, докато другото благо разпозна като собствено присъщо не на човека, а на животното. Следователно, както аз се помирих с Веджо, така и ти на свой ред признай, че има някакво различно от почтеността благо, по което се водят мнозина и то, както сам казваш, повечето люде. Не мисля, че е редно да се хванем за думата и да кажем, че едно е благо то, друго – намерението, трето – пожеланото, четвърто – това, което трябва да изберем. (3) Това, което има отношение към съразмерността на природата, на която според теб се дължат тези неща, ще разгледам покъсно, когато и ще покажа, че всички обичат почтеното. Сега да се захванем с благо то на удоволствието. И така, убеден съм, че откакто има хора, никой не е пожелавал и не се е радвал на злото, при това не само на това за него самия, ами и на това за другите, а следователно винаги е пожелавал добро за останалите и се е радвал, когато то ги е сполетявало. Няма значение, че човек понякога се заблуждава в желанието и радостта си; защото кой не се подлъгва понякога? Агамемнон искал да се върне у дома след края на войната, което било желателно, и като се върнал, се радвал, само че не за дълго, при все че далеч по-добре за него би било да понесе още толкова години тегоби при Троя, което той смятал за голямо зло, нежели да се върне и да бъде убит от жена си и любовника й. (4) Достатъчно е човешката воля добро-

волно да е насочена към благото, както очите – към съзерцаването на светлината, като причината да не понасят гледката ѝ е в собственото им безсилие. Що се отнася до любовта към собственото ни благо, то, струва ми се, нещата са очевидни от само себе си. Ако става дума за моето усещане, не си спомням някога да съм пожелавал зло за себе си или да съм му се радвал. Самите юноши, които по твоите думи са благоразположени спрямо пороците на чревоугодие, игрите и наслажденията, се устремяват към тях не като към нещо лошо. Те пожелават понятното им телесно благо, ала това не им се вменява като порок. Към достойнството и почтеността, от които си нямат понятие, те не се втурват тукатси, а и не бива прекомерно да настояваме да го правят, за да не отпадне и не свърши тяхната крехка възраст. Това е известно дори на селяните, които смятат, че не е добре да се косят все още зелените посеви, тъй като те изглежда да се боят от желязото и все още не са в състояние да понесат раните си. Разбира се, ако бъдат правилно възпитавани ден след ден, юношите ще обикнат похвалните неща, загърбвайки с годините детските си страсти. (5) Близки до децата са влюбените, които са излезли от детската възраст, но не са изоставили детинщината си, така че дори да приема, че се влюбват и остават влюбени именно поради трудностите, не мога да убедя себе си, че те мислят въпросните трудности за приятни. Наистина, за да спечелят жената, те търсят удобния случай, навъртат се около нея, причакват я, а като бъдат отхвърлени, страдат, като не сполучат, негодуват, накрая биха искали да се оттеглят. За това можеш да се досетиш от собствените си преживявания. Ще ми се да ми отговориш, ако си спомняш (а ние нищо не помним по-добре от това), някога, на млади години, да си обичал някоя жена и да си жадувал и охотно да си приемал приятелката ти да те отблъсква или да не е справедлива спрямо теб, което е всекидневие в любовта. (6) Да поговорим по-сериозно, както подобава и на твоята, и на моята личност. Ако

нашият княз, на когото не зная за какво по-напред да се удивлявам, дали на справедливостта му или на воинските му дела, даде сигурен знак за възмущението си от тебе, то ти, питам те, ще се зарадваш ли или ще се натъжиш? Най-справедливият княз, ще речеш, не може да не се гневи най-справедливо, поради което аз ще се измъчвам заради прегрешението си и ще моля за милостта на княза, която не е по-малка от тази на Цезар. Защо тогава влюбените, които биват несправедливо оскърявани хиляди пъти от приятелката си, не я напускат, ами по-скоро ѝ се подмилкват и молят за прошка, все едно са сторили нещо неправилно? (7) Питаш за влюбените, които, както казах, имат почти детски ум. Защо ти, бидейки обиден от високопоставените мъже, мнозина от които са изцяло несправедливи, не ги намразваш? Изглежда затова, защото мислиш, че трябва да се примиряваме и да не дразним онези, от които, ако са приятели, очакваш много, а ако са врагове, се боиш. Тъкмо поради това ги удостояваме с думата „господа“. Което правят и влюбените, които обикновено наричат любимките си не другояче, а „госпожи“. И те наистина са повелителки и господарки, на които искат да се надяват и от които се боят. А това, дете влюбените не могат да бъдат задържани, ако от време на време не бъдат прогонвани, хулени и обиждани, е същото като при останалите неща: пресищат им се, привычката все повече и повече охлажда първоначалния силен плам и го обръща в разумна пресметливост. За да не се случи това, блудницата много изкусно не се отдава винаги. (8) Какво да говорим? Забележи колко мило е на влюбения затруднението; колко често, измъчван от досада, той е посягал на себе си. Всъщност, самоубивайки се, той иска не да си навлече зло, ами да го отмахне, понеже не е в състояние повече да понася мъките и, така да се каже, умирането си ден след ден, а и се радва (ако ми е позволено да се изразя така), задето разпалва омраза срещу момичето, разкрива жестокостта му спрямо влюбения и го упреква за това. От което лесно можем

да заключим, че трудностите не карат хората да се влюбват, щом заради тях посягат на себе си. За да отвърна веднага на това, дете се влюбваме не заради трудностите и не вършим нищо от любов към позора, ще припомня, че известният трибун осквернител у Квинтилиан¹, макар да искал да насили младия воин, несъмнено за да го оскърби, го сторил не за да го оскърби, ами за да може самият той да се наслади на нанесеното на другия човек оскърбление. (9) Защо му се услаждало това оскверняване на почитеността, което при това било и опасно? Не отричам, че той е постъпил нечестиво и срамно, че напълно заслужено бил пронизан от меч на толкова храбрива и толкова целомъдрен юноша, че след смъртта му бил осъден от Г. Марий, неговия военачалник и родственик. Но както измъчваният от треска предпочита да утоли жаждата си, а не да се замисля за здравето си, така и въпросният трибун предпочел да утоли страстното си желание, а не да се съобразява с добродетелта. Само че и болният би желал да пие, съхранявайки здравето си, и трибунът не би се отказал да удовлетвори похотта си, съхранявайки добродетелността си. Той дори се разпалвал повече от мисълта за това, че е извънредно добре да се възползва от този необичаен род удоволствие, така щото юношата, който за всички бил повече от мъж, за трибуна изобщо не бил такъв. (10) Защото всекидневните и общоупотребими неща не ни привличат, ами ни изпълват с досада, докато повече се радваме, когато надмогнем определени препятствия. Много сходен е и примерът със Секст Тарквиний, който изгарял по Лукреция, както и с други, които по-страстно желаят почитените или почитаните жени, понеже смятат за по-голямо благо обладаването на тях, нежели на останалите, или понеже считат за славно притежаването на изключителни неща. Защото по думите на същия този Квинтилиан² „част от удоволствието е самохвалството“. (11) Обикно-

¹ Quintillianus, Decl., III; Valerius Maximus, VI 1, 7–8.

² Quintillianus, Decl., VIII 7, 9.

вено никой не се хвали с незначителни и не носещи слава неща. И у Цицерон¹ е казано с известно преувеличение, както това изисква низменността на деянието, че Цезар охотно съгрешавал, отнемайки много неща от добри люде и раздавайки ги на недостойни такива. Разбира се, той постъпвал така не за да съгреша или да се изяви като грешник, а за да отмъсти на привържениците на Помпей, които вдигнали меч срещу него, сиреч за да се отблагодари на съратниците си, от чиито услуги се ползвал, и за да страдат завистниците и враговете, виждайки неговата и на сподвижниците му радост. (12) По повод на казаното от теб за смеха, ще потвърдя, че всеки се смее по своему и че никой не смята смеха за нещо лошо, доколкото и ти самият смяташ смеха за вид радост. Ако някой осмива нещо позорно у другиго, той се радва не защото последният е смешен, а защото той самият не е такъв. Да не говорим, че често се надсмиваме не само над нечувани, но и над почтени, приятни, подходящи неща. Което проличава при среща с приятели, които даряваме първо с усмивка, а сетне ги поздравяваме с думи. Няма да отрека, че нерядко правим това глупаво и зле, ала както плачът, така и смехът ни идват отвътре, пък и ако не ни помагаша, никой никога не би нито плакал, нито се смял. Значи те носят в себе си благо на удоволствието. (13) Казано най-общо, ако това можеше да се случи, никой не би пожелал, стига да има тази възможност, останалите да са безумни, а само той да е със здрав разум; той би предпочел всички да са разумни, а той да е най-вече и във висша степен такъв. Така и по отношение на останалите блага човек се радва, дето другите са красиви, мъжествени, богати, а той се откроява и се извисява над тях. Така се получава, че всеки желае доброто на другите, но най-вече на себе си. А ако някога завиди другиму, наклевети го или го оскърби, той прави това не защото иска да му стори зло, ами защото

¹ Cicero, Ep. ad famil., VIII 4, 2; Div., II 8.

желае добро за себе си. (14) Що се отнася до Зенон, Анаксагор, Сократ и останалите споменати от тебе, чиито добродетели, казваш, са им навлекли нещастие, ето казва ще ти река: те никога не биха били наказани, ако наказанието им не носеше наслада на противниците им. Как така? Нима самата им почтеност ги е направила ненавистни? Какво мисля за почтеността, ще ти кажа на мястото, където ти обещах това. Засега ще отбележа само, че твоята почтеност няма как да събуди омраза, доколкото, повярвай ми, самите мъчители биха предпочели да не са принуждавани да навреждат на такива мъже. Достатъчно ясен знак за това е, дето те не свирепствали над други, които не ги предизвиквали, от които не се страхували и на които със сигурност не се надявали, нещо повече, ако се замислиш, ще проумееш, че те са били измъчвани тъкмо в името на почтеността. (15) Ще говоря единствено за Сократ, който очевидно е бил най-невинен сред всички тях: какво е довело до смъртта му, ако не това, че го смятали за опасен, нечестив, безумен, човек развъртаващ младежта, въвеждащ нови суеверия, считаш себе си достоен да бъде удостоен с най-големи почести и награди, а и да се храни ежедневно за сметка на общността в Пританея, което при гърците било голяма чест. Откъдето излиза, че всички люде са склонни да навредят на останалите за собствена полза или за собствена радост, или пък от уважение към почтеността, което също е свързано с душевната радост; макар че вследствие обгърналият ги мрак на невежеството, както станало с враговете на Сократ, те не били в състояние да съзрат светлината на почтеността. Това провинение трябва да бъде приписано не на природата, а на тях самите, тъй като по природата си те са били създадени почтени. Ето какво успях да кажа накратко.

VI

(1) Оттук можем да заключим, че това, дето има много повече лоши хора, нежели добри, е по наша вина и че заслужено ни връхлитат безплодие, наводнения, епидемии и други злини, било за да се поправим, било за да бъдем наказани. Говоря за лошите; тъй като те дават основание и повод на добрите да преуспеят в добродетелността си. Защото най-превъзходните по душа люде винаги са просиявали сред несгодите, поради което Вергилий, който искал да опише в своята „Енеида“ мъжа, преизпълнен с всячески похвали, преценил, че може да стори това единствено ако го обремени с тежки, опасности и беди; и Омир в „Илиада“ и „Одисея“ бил изцяло зает да описва делата на прочутите мъже; и Херкулес още като дете, от люлката и дори от рождението си поставил началото на бъдещите си подвизи, за което е казано: „Краят на едно зло е стъпка към бъдещото такова“. Накрая „всяка добродетел е трудна“ и се калява в трудностите, както златото в огъня, или както тестото се изпича на слънце.

VII

(1) Но нека се върнем и да произнесем присъдата относно вашия спор, а и да покажем какво собствено представлява истинското благо: единият от вас определя за единствено и висше благо почтеността, а другият удоволствието, като всеки от вас защитава своята, противостояща на другата философска школа. И така, твърде удачно е и аз охотно приемам това, дето предпочетохте да говорите като древните философи; защото така по-лесно ще проличи общата им заблуда. И по-приятно се оказва това, дето нарочно спорихте от името на тези две, както смятам, най-благородни школи. Показателно заедно с всичко останало е и това, че в Деяния на апостолите (Деян., 17:18) са упоменати единствено епикурейците и стоиците, които по това време изглежда да са процъфтявали повече от всички останали в самото

обиталище на науките и в кърмачката на философията, сиреч в Атина. (2) По-добре обаче би било да предпочетете утвърждаването на богословските, нежели на философските учения, ти, Катоне, като стоик, а ти, Веджо, като епикуреец, и да не показвате толкова явно, че по-скоро за упражнение и поради оригиналните с охота прибъгвате до тематиката и до обичайния начин на древните да водят спор. Понеже кой от нас, Веджо, ще се усъмни в тебе, чиято реч е по-пригодна да разврати душите (все още не произнасям присъдата си за вас), и кой няма да забележи, че ти съвсем не приличаш на себе си, доколкото сегашните ти слова противоречат не само на начина ти на живот, ами и на обичайните ти изказвания? Ако пропусна всичко останало, ти каза, че след разпада на човешкото тяло не остава нищо, както не само твърдят, но и мислят повечето философи. (3) Нима ще се усъмниш в това ти, който си и желаеш да бъдеш воин на християнската религия, назовавана вяра в собствения смисъл на думата? Аз съм такъв опитен познавач на твоя начин на мислене, че съм убеден, дето говориш това, което мислиш. Поради което и подозирам, че стори това не на сериозно, ами на шега, както е обичайно за тебе, също като Сократ, наричан от гърците *eirōna*.¹ Какво казвам: че подозирам ли? Та ти не само изповяда на думи, а и показа на дело това, и ако не знаех, че говориш притворно, бих те упрекнал, че говориш и действаш против себе си. Сякаш забравяйки, че отстояваш удоволствието, ти заяви, че научните занимания често те изморяват, изтощават, измъчват и почти поболяват, както душевно, така и телесно. Освен това на днешното пиршество, макар и почетно, както изисква достойнството ти, но същевременно трезво, умерено, скромно, не забелязах нищо, което не би могло да заслужи похвала. (4) Така че, повтарям, ти говори притворно. Което навярно не би направил или не би било редно да направиш, ако имаше други слушатели. Сега нямаше

¹ Т.е. ироник.

защо да се страхуваш, че ще развратиш с тази си реч такива люде, още повече че за Катон не беше неуместно, начевайки да говори по обичая на древните, да отговори с подобен аргумент. Дори аз самият според силите си подражавах на вашето начинание. Ала за да не излезе, че оборвам тезата на Епикур, позовавайки се по-скоро на твоето признание, а не на разумни доводи, чуй следното по-удачно от твоето сравнение между животните и нас. Ти твърдиш, че човешката душа е подобна на тази на животните. Има ли нещо по-сходно от светлината на звездите и тази на светилника? И все пак втората е смъртна, а първата – вечна. Така и душата, която според предшествениците ни е огнена жизнена сила¹, е различна у людете и животните. Ти сравни действие с действие, аз – субстанция със субстанция. Думите ми не са против теб, а против философите. (5) Ти, както казах, беше лукав и ироничен, по-скоро Сократ, отколкото Епикур; докато Катон, чиято реч изглежда да се доближава повече до истината, без съмнение говореше сериозно и не подхвана спора на шега. Та какво? Нима ще кажем, че се е заблуждавал? В никакъв случай (това никак не подхожда на Катон), ами той искаше да изяви себе си като почитател на древността. Признавам древната книжнина, научните занимания и ораторското изкуство, което винаги е било смятано за ценно; ала отричам те да са постигнали мъдростта и да са познали истинската добродетел. (6) Впрочем, аз не искам да говоря с тебе, Катоне, като със застъпник на стоиците, тъй като те познавам като крайно благочестив защитник на вярата не по-малко от такъв при съдебните дела, а и веднъж те чух да казваш, че си разтварял всички отнасящи се към нашата религия и достойни да бъдат прочетени книги, така щото се осмеляваш да ги сравниш помежду им и да обявиш най-забележителното в тях. Та нужно ли е да ти противореча, щом мислиш като мен, макар да се изразяваш различно? Ако някой говори

¹ Cf. Vergilius, Aen., VI 730.

като тебе, сиреч не така, както мислиш, и наистина като стоик, макар да е християнин, бих му отговорил следното: (7) Защо ти, християнинът, говориш не като християнин? Защо в речта си толкова странно премълчаваш нашата религия, все едно тя е излишна и е изобретена и създадена според предписанията на философите? Защо предпочете да обявиш не Бог, а природата за родителка на нещата? Това, дете говориш за безсмъртни богове, не ме безпокои. Безсмъртните богове са ангелите, както твърдо е убеден Августин¹, и не само ангелите, ами и хората, удостоени с ангелски чин, макар да не зная тях ли имаш предвид. Защо най-сетне въведе в разговора самата природа, а не Исуса Христа, който може да е навсякъде и да се възправя пред взора ни, нещо повече, който присъства винаги, включително на това ни събрание, и винаги е на разположение на призоваващите го, както е и понастоящем? Така че не природата, която ти представи и която е нищо, а сам Бог, съзателят на природите, когото ти оскърби, отговаря чрез мен или ми нарежда да отговоря. Защото е очевидно, че всичко постановено от него е свято.

VIII

(1) Наистина, какво е редно да кажем? Добродетелите на споменатите люде, които или не искали да познаят Бога, или, макар да го познали, не го почитали както трябва, следва да бъдат смятани не за добродетели, ами – има да се чудиш – за пороци. Нима друго казва Павел, когато заявява гръмогласно: „Всичко, що не е от вяра, е грях“ (Рим., 14:23), и на друго място: „Праведният чрез вяра ще бъде жив“ (пак там, 1:17), и също: „Без вяра не е възможно да се угоди Богу“ (Евр., 11:6)? А пък от вярата следва надежда, както е речено пак там: „Той съществува и награждава ония, които Го търсят.“ (2) Къде са онези, които твърдят, че трябва да се домогваме до

¹ Augustinus, De civ. Dei, IX 23.

добродетелите заради тях самите? Даже Богу не подобава да служим без надежда за възнаграждение. Трето след вярата и надеждата е боголюбие, учителят на всички добродетели, сиреч любовта към Бога и към ближния. За онзи, който го няма, дори той да раздаде цялото си имущество на бедните, дори да отдаде тялото си на съжжение, няма да има никаква полза. Дано проумееш, че у лишените от вяра, надежда и боголюбие не би могло да има никакви добродетели и че при отсъствието на което и да е от тези неща те не биха били укрепени в никоя добродетел. Така че философите не бива да се хвалят с трясъка на добродетелите, на които се позовават и с които натрапливо ни проглушават ушите. Защото, ако подмина всичко останало, каква е тази добродетел или по-скоро безумие, да не се надяваш на никакъв плод от трудовете ти, ами да се измъчваш и залъгваш с наличните сега блага, и да смяташ за блажен живота в бика на Фаларис?¹ Ето защо същият този Павел, който не знае да лъже за изпитаното от него самия, произнася следните думи: „И ако само през този живот се надяваме на Христа, ние сме най-окаяни от всички човеци“ (1. Кор., 15:19). (3) Колко по-злостастни биха били философите, които не се надяват на нищо, ако вършеха това, което говорят. Или ще попиташ защо Павел да е злостастен? Чуй собственото му свидетелство: „Аз съм бил много повече в трудове, безмерно в рани, повече в тъмници и много пъти на умирање..., в труд и мъка, често в бдение, в глад и жажда, често в пост, на студ и в голота. Освен външните злополуки, прибавяха се всекидневните против мене нападения и грижата за всички църкви. Кой изнемогва, та не измогвам и аз? Кой се съблазнява, та и аз се не разпалям“ (2. Кор., 11, 23–29). И много още неща, които говорят не за блаженство, ами за върховно нещастие. Значи така нареченото от тях върховно блаженство без всяко съмнение е върховно зло. На друго място Павел свидетелства за същото още по-откро-

¹ Тиранинът на Агригент Фаларис убивал враговете си, като ги заварял в меден бик и разпалвал огън под него.

вено, заявявайки и жалвайки се: „Нещастен аз човек! Кой ще ме избави от тялото на тая смърт?“ (Рим., 7:24). И още: „За мене животът е смърт¹, а смъртта – придобивка“ (Фил., 1:21). (4) Сражаването с пороците е мъчение и смърт. Нима този живот философите назовават блажен? От което става ясно, че в ума на мъдреца не може да ги има спокойствието и ведростта, които си пожелават философите, тези вечни лъжци, скотове, лениви чревоугодници. Както огънят, колкото е по-силен, толкова по-бързо изгаря онова, до което се е докоснал, така силата и, така да се каже, жарта на ума, колкото повече бива упражнявана, толкова повече измъчва душата и тялото и ги погубва като в пожар. И това е не само при разпореждането с добродетелите, а също при усърдното занимание и с други неща, както свидетелства Соломон, който казва: „Голяма мъдрост – голямо страдание, и който трупа познание, трупа тъга“ (Екл., 1:18). Това показва Аристотеловата смърт, предизвикана от разбеснялата се черна жлъч, както твърди Веджо. Заедно с всичко останало това казва и Григорий от Назианс в книгата си „Против Юлиан“.² И от друга страна какво говори същият Соломон за удоволствието? „Не е ли по-добре човек да яде, да пие и да наслаждава душата си от своя труд. Това също е от Божия ръка“ (пак там, 2:24). И малко по-нататък: „Видях, че няма нищо по-добро, освен човек да се наслаждава с делата си, понеже това е негов дял“ (пак там, 3:22). (6) Ето защо, за да произнеса най-сетне присъдата си, заявявам следното: доколкото философите, застъпващи се за почтеното, смятат, че след тукашния ни живот няма никакви награди или ако има, те са несигурни и безсмислени, и полагат висшето благо в почтеността, докато епикурейците го полагат в удоволствието, то аз, макар да не одобрявам нито едните, нито другите, отсъждам в

¹ Вала променя цитата, който гласи: „За мене животът е Христос...“, очевидно за да го свърже със следващото непосредствено след това изречение.

² Gregorius Nazanzenus, Oratio IV contra Julianum, 72.

полза на епикурейците (не в твоя полза, Веджо, и не против тебе, Катоне, които сте обвързали клетвено себе си с чуждо воинство) и против стоиците, които осъждам поради две причини: защото именно те обявили за висше благо добродетелта, и също защото излъгали, преследвайки друга цел, различна от прогласената от тях самите, от тези хвалители на добродетелите, а всъщност любители на удоволствията или най-малкото на славата, към която се домогвали с всички сила. Ако някой не ми вярва, то нека повярва на мъдреците ни, които не са се поколебали да кажат, че „човекът е живо същество, жадуващо слава“.¹ (7) И какво чудно има, ако това спохожда отклонилите се от истинната религия, щом виждаме, че то се е случило даже с евреите? Наистина, според мен е напълно подобаващо да сравним фарисеите със стоиците; доколкото фарисеите, също както стоиците, спазвали или се престрували, че спазват предписанията на иудейските закони, но не защото така е редно, ами заради славата, за да се настаняват на най-видните места по време на пиршествата, за да бъдат приветствани на площада, за да бъдат наричани „рави“, за да изглеждат постници и други подобни неща. Най-вече заради печалбите. Защото племето на фарисеите, също както и това на стоиците, е много алчно; за фарисеите е ясно. Що се отнася до стоиците, ще докажа това с един само пример: Сенека, главата на нашите стоици, предписвал същата бедност, която и Диоген. Само че Ювенал² казва за този учител по бедност: „Градините на извънредно богатия Сенека.“ Същото споменават Светоний Транквил³, Корнелий Тацит⁴ и още много писатели. Няма да премълча и за епикурейците, които също упреквам и ги оприличавам на садукееите, както стоиците – на фарисеите; понеже садукееите, все едно че са чели не Мойсей, ами Ари-

¹ Tertulianus, De anima, 1; Hieronymus, Ep. CXVIII 5.

² Iuvenalis, Sat., X 16.

³ Suetonius, Nero, 35.

⁴ Tacitus, Ann., XIV 52.

стип, отричали не само възкресението, а и съществуването на ангелите и духовете.

IX

(1) И ако някой ме попита какво е било първоначалото и каква е била причината за тази лъжлива почтеност и за тези лъжливи добродетели, то аз наистина съм на мнение, че отначало е имало едно основание за служенето на божествените, а друго – за това на земните дела, като първото са наричали почтеност и добродетели, а второто – полза. По-късно, когато се пръкнали лъжливи религии и надделели пороците, основанието за служенето на божествените дела потънало в забравата или било сведено до съвсем малко неща, останали само названията на добродетелите, запазващи и до днес останки от някогашното величие, тъй като споменът за похвалните деяния и изказвания на древните не бил безвъзвратно загубен, ала останал като сянка без тяло. (2) Не зная към какво трябва да отнеса тези производни добродетели, към които според заслепените от блясъка им, каквито са преди всичко стоиците, следва да се стремим заради тях самите като чужди, каквито наистина са били, на земните дела; пък според други, най-вече според епикурейците, следва да правим това заради ползите, извън които не забелязвали нищо; а техния възглед споделя и по-голямата част от простолудието, според което дори боговете трябва да почитаме тъкмо заради въпросните ползи. Почтено за нас, християните, е обаче това, което и преди, и сега пожелаваме не заради него самото като нещо сурово, тежко и мъчително, не и заради земните ползи, ами като стъпало към блаженството, на което се наслаждава при създателя на нещата, от който е произлязъл, духът или освободената от смъртните членове душа. (3) Кой би се усъмнил или кой би намерил по-удачно название за това блаженство от „удоволствие“, с което име установявам да са наречени и в книгата Битие,

2:8, „раят на удоволствието“, и у Иезекиила, 31:9 „плодовете и дървото на удоволствието“, и други подобни, когато става дума за божествените блага. Също в Псалома, 35:9, четем, че „от потока на Твоите сладости ги напояваш“, макар че при гърците вместо думата „удоволствие“ (*voluptas*) е използвана „наслада“ или „сладости“ (*delectatio sive deliciae*). Защото е казано не „от потока *heimarroun*“, а: *ton heimarroun tēs tryphēs sou potieis autous*, което собствено е *delectatio* и *deliciae*, не от *delecto*, а от *delector* или от *delectate*. Защото едно е названието за действие, като например „подбуждане“, друго е за качество, например „веселие“. Всъщност аз не виждам никаква разлика между „удоволствие“ и „наслаждение“, освен тази, че като наслаждение обозначаваме най-вече силното удоволствие. Струва ми се, че именно за да изразят това, латиняните предпочели да преведат като „удоволствие“ това място, където става дума за силна наслада: *Methēsthēsontai apo poitētos oikou sou, kai ton heimarroun tēs tryphēs sou potieis autous. – Inebriabuntur ab ubertate domus tue et torrente voluptatis potabis eos*. От което трябва да проумеем, че не към почтеността, ами към удоволствието заради него самото следва да се стремят както тези, които искат да се веселят в този живот, така и онези, които искат да го правят в бъдния.

X

(1) Има обаче два вида удоволствие: едното сега на земята, другото след това на небесата (говоря по нашему за небеса, а не както древните, които смятали, че има само едно небе), едното е майка на пороците, а другото – на добродетелите. Ще го кажа по-ясно. Всичко, което става без надежда за бъдното и с надежда за настоящото удоволствие, е греховно; и то не само при значими начинания, когато например градим къща, купуваме земя, търгуваме, сключваме брак, ами и в най-незначителните, когато се храним, спим, разхождаме се, говорим, пожелаваме – все неща, за които ни чака и

награда, и наказание. Ето защо трябва да се въздържа от едното, ако искаме да се насладим на другото; на двете не можем, доколкото те са противоположни едно на друго като небето и земята, като душата и тялото. (2) Разбира се, нашето удоволствие е по-несигурно и лъжливо, докато другото е по-сигурно и устойчиво. Ала и в този живот не сме лишени от някакво похвално удоволствие и най-вече от онова, което идва от надеждата ни за бъдещо щастие, когато съзнаващият праведността си ум и неотклонно размишляващата върху божествените предмети душа мисли себе си като някакъв кандидат, представя си обещаните почести, в някакъв смисъл ги преживява като настоящи и е толкова по-радостна и по-бодра, колкото повече кандидати и съперници е съзряла. В тази връзка е казано: „Много повече ще получи в сегашно време, па и в идещия век ще има живот вечен всеки, който се откаже от земните неща заради Господа“ (Лука, 18:29 сл.), с което се обозначава радостта на надяващия се Богу. Та нищо не става правилно без удоволствие и няма заслуга онзи, който приеме, само че неохотно, да се сражава в редиците на Божието воинство. „Защото Бог люби оногова, който драговошно дава“ (2. Кор., 9:7), и на друго място: „Утешавай се с Господа“ (Пс., 36:4), като гръцкия израз *katatryphēson tou kiriou* можем да преведем и по следния начин: „ще се заситиш с Господа“, сиреч ще изпиташ удоволствие, което е част от вечното такова.

XI

(1) Главното за постигането на блаженството без всяко съмнение е почтеността, християнската почтеност, уточнявам, а не тази на философите. С което не отричам, че много неща при последните са плодотворни и спасителни, ала твърдя, че те са започнали да имат стойност и да принасят плод едва след като изпратеният от Отца Христос, Спасителят на живите, но в равна степен и на мъртвите, пречистил и направил

годно да принася плодове обраслото с тръни и храсти гумно на този свят. И както луната не може сама по себе си да стори нищо, включително да навреди на по-низшите тела, ако не приеме светлина и топлина от насрещното слънце, така и човешките дела са суетни и заслужаващи наказание, ако преди това не бъдат озарени от светлината на истината и не бъдат възпламенени от топлината на боголюбието, каквато е Христос. (2) Пропускам евреите и другите, ако има такива, сред които е процъфтяла истинната религия и които с право и подобаващо бих нарекъл християни, тъй като вярвали в Христа. Извън тях никои други, нито атиняните, нито римляните, нито които и да било не са сторили нищо, което да заслужава награда, а не наказание. Защото има ли нещо по-извратено от това, да изоставиш Създателя на всички неща, оногова, който е повече от твой баща, и да обърнеш гръб на вопиещия към тебе? И има ли нещо по-глупаво от това, да се домогваш към незначителните, нищожните, наистина земните и бързопреходните неща, а да омаловажаваш и презираш небесните или, ако ми бъде позволено да се изразя така, наднебесните и вечните? Така че тези люде не могат да обвинят никого, задето са получили наградата си от желаното от тях, а не са получили награда от онова, към което не са се домогвали. Вижте до къде са изпаднали вследствие невежеството си: като не почитат Бога, те по необходимост признават, надвити и принудени от епикурейските доводи, че блудството, прелюбодеянието, развратът и едва ли не всеки род безчестие не са укорими и следва да бъдат причислявани към благата.

XII

(1) А сетне те възневидяли и гръмко похулили природата или Бога, задето търпяла човешките дела да са такива, че нито добрите получават в отплата награди, нито лошите – наказания; все едно някои наистина са добри, все едно Бог

е длъжен да угажда на враговете си, все едно най-накрая за добри следва да бъдат смятани желаните от тях неща, които всъщност се отнасят към неутолимото удоволствие. Мнозина от философите се опитвали да разплетат трудностите на този въпрос, ала по-скоро са прибавили възел към възела. Понеже как, наистина, ще успеят да развържат възела люде, които нямат пръсти, сиреч които не разчитат на Божия пръст? Боеций¹, който им подражава и почти е стоик, следва, както ми се струва, Платоновия „Горгий“ и след като надълго и нашироко е обсъдил темата в „За утешението“, показва в четвърта книга, че истинското благо, от което добрите никога не са лишени и винаги липсва на лошите, е почти твърдествено с почтеността. (2) Ако трябва да кажа какво мисля, то без да засягам многоучения мъж, който призова за закрилница философията и насмалко не я почете повече от нашата религия, ще отбележа, че той не е предложил удовлетворително обяснение на този случай и не е доказал нито какво представлява истинското благо (понеже такова не е добродетелта), нито че лошите винаги са нещастни, а добрите са винаги щастливи, тъй като бих могъл да покажа, позовавайки се на Павел и Соломон, че добрите понякога са насред злощастията, а лошите тънат в блаженство и щастие. Наистина, негодниците ще са нещастни не в този живот, а в бъдния, и праведниците ще са блажени не сега, а по-сетне. За това има толкова много свидетелства, че го смятам за напълно очевидно и ненуждаещо се от никакви такива. Достатъчно е само едно: „Чедо, спомни си, че ти получи вече доброто си приживе, а Лазар – злото: сега пък той тук се утешава, а ти се мъчиш“ (Лука, 16:25). (3) Кой би повярвал, че един толкова прилежен и проницателен, да не казваме и изтънчен, мъж ще изпадне в такава заблуда поради незнанието на една, и то толкова лесна дума? „Благото“ (а той е изпаднал в заблуда именно относно тази дума)

¹ Boethius, De consol. phil., IV 9 et passim.

наричаме ту „добродетел“, ту „щастие“, а обратното – „зло“. Само че добродетелта и порокът са действия, докато щастиято и нещастиято са качества – а това са неща, които и като резултат отстоят едно от друго на огромно разстояние. Понеже не всеки добродетелен човек е също така щастлив и не всеки порочен е също така нещастен, и едно е да живееш праведно, друго е да живееш щастливо и блажено. Така че, ако преценим правилно, добродетелта не може да бъде наречена благо, освен по метонимия или хипалага¹, както блага наричаме дома, нивата, богатството, понеже подси-гуряват благото, каквото е удоволствието. Така почтеността е наречена благо, понеже подготвя блаженството, което е благо. (4) И все пак, макар нещата да стоят така, добър бива наричан не блаженият, ами добродетелният човек. Защото никога не сме чували за някой щастливец да се казва: този човек е добър. Струва ми се, че Боеций е изпаднал в това заблуждение, умозаклучавайки по следния начин: всеки добър човек притежава благото, но благото е блаженство, следователно всеки добър човек е блажен. Което се опровергава така: всеки, който е добър, притежава благото. За какво благо говориш? Ако за благото на щастиято, не съм съгласен. Понеже, както казах, човека наричаме добър не защото е щастлив, а защото е добродетелен. Ако за благото на добродетелта, ще се съглася с тебе. В такъв случай ще трябва да се аргументираме така: всеки, който е добър, притежава благото; но благото е добродетелта, следователно всеки добър човек е добродетелен. (5) Тази двусмисленост обаче не заблудила Цицерон², който, след като привел в самото начало на „Тускулански беседи“ следния разговор: „Ученикът: Мисля, че смъртта е зло. Учителят: За мъртвите ли или за тези, които предстои да умрат? Ученикът: И за едните, и за другите“, е посочил не друга, а именно тази причина: „Следователно, бидейки зло, смъртта е някакво нещастие“, за да

¹ Т.е. в преносен смисъл.

² Cicero, Tusc., I 5, 9.

може да използва думата „нешастен“ там, където няма как да каже „зъл“. Понеже ако смъртта е зло и нещастие, мъртвите или умиращите не са зли, ами са само нещастни. Така и макар да наричаме „благо“ блаженството и добродетелта, добри са единствено добродетелните, а не и щастливите и блажени люде; в което Боеций, влюбен по-скоро в диалектиката, отколкото в реториката, се заблуждавал. (6) Но колко по-удовлетворително би било да говори като оратор, а не като диалектик! Наистина, има ли нещо по-нелепо от това, следвайки обичая на философите, да излагаме на опасност цялото дело заради една само сгрешена дума? Ораторът, тъкмо напротив, привежда много и разнообразни аргументи, опонира, повтаря примерите, съпоставя сходните неща и принуждава дори скритата истина да излезе на бял свят. Колко нешастен и нищ е военачалникът, който залага щастливия изход от сражението единствено на бойния дух на един само воин! Да се сражава трябва цялата войска и ако някой воин падне или някой конен отряд бъде разбит, той тутакси трябва да бъде заменен с друг. Така е трябвало да постъпи Боеций, който като мнозина други бил подведен от прекомерната си любов към диалектиката. За заблудите на диалектиката, за това, че никой не е написал нещо смислено за реториката, както и за това, че първата е част от последната, според мен се захвана да пише достоверно едва нашият Лоренцо.¹ (7) Но да се върнем на темата си. Чуйте, колко по-добре и колко по-кратко ще отговоря, позовавайки се не на Боециевата философия, а на авторитета на вярата. Няма да се побоя да презра или прокълна философията, щом Павел (Колос., 2:8) я порицава, а Иероним² и някои други наричат философите ересиарси. Та нека си ходи със здраве философията, да се маха като разблудна актриса от свещения храм, да престане да пее или да чурулика до изнемога като сладкогласна

¹ Вала отправя към собственото си съчинение „Прекопаване на цялата диалектика“.

² Hieronymus, In Is., V 23, 2; In Galat., III 5.

сирена и да остави друг лечител да се погрижи и излекува позорните ѝ болести и многобройните нейни рани! (8) Кой е лечителят? Аз самият. По какъв начин? Сигурно по следния: „Защо плачеш? Защо стенеш, нещастнико? Защо обвиняваш Бога? Ако очакваш вечни блага, защо жадуваш за земните? Ако предпочетеш, макар и неправилно, тези земните, защо не помолиш за прошка, а обвиняваш Бога, който казва, че не обича любителите на земните блага? Защо ти, беглецо, който заслужаваш наказание от Господа, злословиш по негов адрес, задето не ти е дал и награда? Защо му предписваш с какви благодеяния най-вече да те обсипе, все едно си по-мъдър и по-голям от него? Защо и когато благоволи спрямо тебе, знаейки, че това ще ти е от полза, не признаваш това, ами неблагоприятно наричаш благоразположеността му несправедливост?“ Всички, които са се жалвали от природата или Бога, трябва да бъдат словесно бичувани; което празнословната философия никога не би могла да стори, тъй като не обича и не почита Бога, пък и дори да го познава или да би могла да го познае, тя предпочита да развратничи с любителите на земното.

XIII

(1) Виждате каква любов трябва да питаем към Бога и колко много трябва да го обичаме. Авсички неща, които обичаме, обичаме само по две причини: или защото те носят наслада, като нещата, които виждаме, чуваме и т.н., или защото изпитват наслада, като окото, което е устроено така, че да се наслаждава, когато съзерцава цвета, а същото е и при останалите сетива. Тези две неща непременно са заедно (поне цветът би бил излишен, ако очите не го виждаха, и от своя страна очите биха били слепи в мрака, така че не зная кое от двете е по-важно), но и никога не могат да бъдат отнесени към едно. Което се вижда, не е това, което вижда, нито виждащото е видяната вещ. Говоря за очите на един човек,

а не за тези, които са вгледани едни в други. Тези две неща съвпадат в Бога, който ни е сътворил от нищо като способни да се наслаждаваме на благата, така че сме длъжни да обичаме повече от себе си оногова, който ни е засипал с тези блага. (2) Бог е самите тези блага, но донякъде и се отличава. Защото блаженството ни не е самият Бог, а изхожда от Бога, както радостта, която изпитваме, когато гледаме блясъка и слушаме сладостните звуци, не е тъждествена с блясъка или звука, ами тези ме радват, когато ги възприема със сетивата си.. Така и самото блаженство се поражда от богосъзерцанието и богопознанието. Редно е да обърнем внимание и върху това, че макар да утвърждавам удоволствието или наслаждението като единственото благо, аз не възлюбвам удоволствието, а Бога. Самото удоволствие е любов; а Бог поражда удоволствие, доколкото приемащият го обича, а приеманият бива обичан. Самото влюбване е наслаждение, удоволствие, блаженство, щастие или боголюбие, което е крайната цел и заради което става всичко друго. (3) Затова и не ми се нрави твърдението, че Бог трябва да бъде обичан заради него самия, все едно любовта и наслаждението са заради целта, а не са всъщност самата цел. По-добре е да кажем, че Бог е обичан не като целева, а като действаща причина; макар че когато говорим за действащата причина, обикновено я споменаваме изрично, например: „Обичам те заради човечността ти, заради красноречието ти, заради твоята красота.“ Впрочем в светите книги не намираме да се казва, че Бог трябва да бъде обичан заради него самия, а само че той трябва да бъде обичан. От което се вижда, че които казват това, говорят по-скоро като философи, а не като теолози. (4) Може би някой ще възрази на изказването ми, че са необходими и едното, и другото, сиреч възприемащото и възприеманото, и че едното без другото е излишно, а поради това не е благо. Защо? Защото според него, ако светлината не бива възприета от окоето, тя няма как да е благо. Нима не всяко Божие творение е добро, щом е речено: „И видя Бог, че

това е добро“ (Бит., 1:12)? Дори в демоните и прокълнатите има нещо добро със самото това, че съществуват, и за тях това е по-добро, отколкото да не съществуваха. За да отвърна на този човек, ще разтълкувам нещата така: всички неща са сътворени премъдро и с върховно благоразумие от Бога и те представляват блага. (5) Само че лишените от сетива са сътворени не заради тях самите, ами заради надарените със сетива. Понеже какво ги интересува неодушевените твари какви са те? Какво повече има в скъпоценния камък, нежели във въглищата, и какво от това, дали блести на пръстена или е покрит с мръсен прах? Нещо повече, какво значение има дали тези неща съществуват или не съществуват? Аз със сигурност не бих предпочел да съм камък, отколкото изобщо да не съществувам. Значи всички неодушевени неща са сътворени заради онези, които имат душа и сетива, сиреч за тяхно благо. Така че едно е да си, а друго е да си по добър начин; едното е по субстанция, другото – по качество. (6) Впрочем никоя одушевена твар не бива да бъде смятана за притежаваща благо, ако страда и търпи сетивни мъки. Благо за нея ще е, следователно, радостното усещане. Така че Бог е създал добре тварите си за благо на праведните, ала за зло на нечестивите. Именно затова е писано: „Бог твори зло“ (Ис., 45:7). Следователно светлината не е нито благо, нито зло за незрящите, а за зрящите е различно. Защото тя и заслепява, и гали зрението, също както и топлината, като и двете идват от огъня. Топлината изгаря и сгрява; тя е зло за онези, които изгаря, а е благо за тези, които сгрява. За отпратените в огъня демони и прокълнатите тя не е никакво благо и за тях би било по-добре изобщо да не съществуваха, както казва Господ за Иуда: „Добре щеше да бъде за тоя човек, ако се не беше родил“ (Марко, 14:21). От което можем да заключим, че много грешат отъждествяващите благо с нещото и зло с нищото. Понеже едното, както казах, е субстанция, а другото е качество; и нещото по качеството си може да е и добро, и зло; а нищото не е нито благо, нито зло.

(7) Но да се върнем на темата. Както казахме, благо е двойно, едно за възприемащото, друго за възприеманото. Само че благо наричаме с право пораждащото се и от двете, сиреч удоволствието. То бива изпитвано както от тварите, така и най-вече от Твореца. Последният е източник на благо, но тъй като благо на радостта е многообразно, го наричаме и източник на благата. Следователно, ако възлюбим оногова, от когото получаваме толкова много блага, то със самото това сме придобили, разбира се, всяка добродетел и самата същинска почтеност.

XIV

(1) Ето защо, за да изпълня обещанието си, ще кажа, че ако почтеността е любов към Бога, не може да стане така, щото тя да е ненавиждана. Понеже всяка омраза възниква или от това, че смяташ човека за нечестив, или от това, че се отвърщаваш от него, или пък от това, че му завиждаш. За нас е от значение първото, именно дето имаш лошо мнение за него. Наистина, ти го ненавиждаш, тъй като той ти изглежда непочтен. Защото всеки нечестивец е непочтен. От значение за нас е и второто, именно дето го презираш. Защото презираме единствено лишения от дадена добродетел. (2) Наистина, всички пороци се делят на два рода: такива, които вредят на другите, и такива, които не им вредят. Първите са следните: злонамереността, жестокостта, алчността, гневливостта, вероломството, клетвопрестъплението; вторите са мързелът, леността, сънливостта, тъпоумието, нечистоплътността, чревоугодията и подобните тям. Първите, които са в състояние да ни навредят, не презираме, а се боим от тях, ако те са присъщи на врага ни. Затова и ги ненавиждаме като причина за нашия страх. Вторите не ненавиждаме, тъй като няма защо да се боим от тях, ами в някакъв смисъл и ги обичаме, ако само са присъщи на врага ни, и ги презираме като навреждащи нему, а не нам. Когато обаче са присъщи

на приятелите ни, ги ненавиждаме, тъй като не могат да им бъдат от полза. И обикновено те са тягостни за нас. (3) По-неже всеки порок е ненавистен по природата си. Ето защо, когато мразиш някого, тъй като го смяташ за порочен, това става или защото се боиш да не навреди, или защото не се надяваш да принесе полза. Що се отнася до посочената от мен на трето място завист, то завижда се не на почтеността, която е трудна работа, а на обичайните последици от нея: почестите, достойнството, славата. Което накарало иудеите да завидят на Христа. Ако тези неща бъдат отмахнати и отстранени, не би имало никаква причина за завист и за омраза. Наистина, кой ще завиди на косматия и препасан с кожен колан Илия? Или пък на още по-четинестия Иоан Кръстител, или на Павел, който си спечелил името на пръв отшелник, наричан от гърците еремит, и на спътника му Антоний? Ако можеше да ги видиш, по самия им вид ще ги помислиш достойни по-скоро за съжаление, нежели за завиждане, също както онези, които се завръщат изтощени от жестокия плен при пиратите. (4) Дали пък те не са били за завиждане поради това, че изглеждали претенденти за бъдещото царство? Откъдето е следното: „По завист от дявола влезе в тоя свят смъртта“ (Прем. Сол., 2:24). Разбира се, има люде, на които дяволите завиждат, само че не заради почтеността им, която демоните смятат за мъчителна, а заради наградите за трудовете им в другия живот. Такава завист, струва ми се, няма у людете. За това нещо бих могъл да говоря много, стига да е уместно да го сторя. Засега е достатъчно да кажа само, че почтеността не е за завиждане, което затрудняваше и Катон, и мнозина от древните.

XV

(1) Аз опровергах и осъдих ученията и на епикурейците, и на стоиците и отбелязах, че нито при тях, нито при някого от философите е налично висшето и възжелавано благо, ами

то е по-скоро в нашата религия и може да бъде постигнато не на земята, а на небето. Само че не е достатъчно да се покаже кое е и къде се намира това благо, ако не изясним какво представлява то по качеството си и каква е неговата величина. Защото никого няма да развълнува речта, докосваща се набързо и само с две-три думи до темата, която, ако е значима, изисква да бъде нашироко изложена, разяснена, изобразена. (2) И ако Веджо, застъпвайки се за удоволствието, счете за нужно не само да поучи слушателите си, колко велико благо е удоволствието, ами се постара с всички сили да ни достави наслада и да ни развълнува, за да ни накара да се съгласим с него в душата си, то нима не ще е достойно за нашето, да го наречем така, учение да покровителства това дело, да не отстъпи от възхвалата на съвършеното благо и на съвършеното удоволствие, и да не подмине непочтително този толкова достопочтен предмет? Още повече, че се опасявам на основата на собствения си опит, да не би изчерпателната и дълга реч на Веджо да е въздействала на умовете. Наистина, ако прекаралите много време във вода люде след това подсушат членовете си, ала потайната влага все пак се сщежда навътре и отсяда там, поболявайки тялото, то нима не трябва да допуснем, че речта на Веджо, която напълни ушите ни с множество разсъждения, е вляла насладата вътре в нас? Тя действително нахлу насилствено и напористо в съкровените ни чувства, проникна в нас и почти ни доведе до умопомрачение. Между другото, за мен би било далеч по-приемливо и приятно някой от вас да поеме това задължение и ви каня и моля да го сторите.“ (3) Тогава се обади Кандидо: „Нима забрави, Антонио, че всички ние гласувахме за тебе и ти възложихме свободно да изложиш мислите си? И ако не се побоя да отсъдиш между приятели и да произнесеш присъдата, то нима ще се поколебаеш да продължиш, когато няма защо да се страхуваш, че ще оскърбиш някого, и когато както Катон, така и Матео, срещу които няма вече да говориш, са по-благосклонни към теб? И ако

присъдата ти беше посрещната от нас с върховна похвала, нима не се надяваш да получиш още по-голяма във връзка с този далеч по-значим предмет, за който не зная какво по-великолепно и по-божествено нещо може да бъде казано? Ето защо съзнай, Антонио, че всички ние не без причина ти отредихме това място. (4) Ако в случая се иска авторитет, виждаш какви са присъстващите и колко авторитетни са те; ако се търси благоразположеност, съзнаваш колко приятелски са настроени всички; ако е нужно усърдие, ще проумееш желанието на всички от вниманието, с което те слушат; ако пък, най-сетне, става дума за власт, то всички ние по право ти нареждаме да говориш за това най-благочестиво нещо, което би трябвало да сториш и по собствена подбуда. Понеже кой би се застъпил за християнството, ако ти, който по силата на призиванието си можеш, а и трябва да го сториш, запазиш мълчание при такова голямо очакване? Затова не удължавай повече страстното ни желание да те чуем и не се съмнявай в себе си. Защото никога не е имало човек, толкова жаден да говори, че да не предпочете да те изслуша пред това, сам да се изкаже.“ (5) На това Ро отговори: „Често съм забелязвал, Кандидо (говоря каквото мисля), че ти никога не си пожелавал нещо от някого така, щото той или да се съгласи с пожеланото от тебе, или, ако не го стори, поне да признае себе си за нечестивец и варварин; такава е силата на твоята реч, достойнството на гласа ти, авторитетното изражение на лицето ти, великолепната убедителност на словата ти. Ще го кажа, без да засягам останалите младежи: ти не само заемаш първото място сред тях, ами в речта си още на тази възраст проявяваш достойнството на сенатор и патриций. Та за да не се окажа нечестивец и варварин, ако откажа, ще постъпя така, както желаяш, още повече, че, както каза, всички тук с внимание очакват моята реч, така че ще се опитам да удовлетвори очакванията им.

XVI

(1) Та да пристъпим към темата. Цялата тя може да бъде разделена на четири части: първо, колко много са бедствията в този свят; второ, колко малко са приятните неща; трето, колко много злини очакват лошите хора след смъртта; четвърто, колко много блага – добрите. Бих казал по нещо за всички тях, ако клонящото към залез слънце не ме подканваше да побързам и ако не ме спираше вашата мъдрост, пред лицето на която предостатъчно ще е да говоря за последното. Понеже за първите две сме напомняли не само ние, ами и други, които са показали, че когато са налице, благата на смъртните изглеждат незначителни, когато са пожелавани – тягостни, когато ни изоставят – изпълващи ни с тъга. (2) Ала злините са толкова много, че напълно затъмняват самите блага. Откъдето и идва общото мнение на учените мъже, че нито мъдреците, нито щастливците е редно да роптаят против смъртта. И това се твърди не само от образованите люде, ами се одобрява и от необразованите. Има, наистина, някои народи, които посрещат новородените с плач, а отправят умрелите с радост. Тези неща, както казах, пропускам. Няма човек, който да не ги разбира най-малко от собствен опит. Впрочем, те не биха могли да облекчат злощастията си с никакви утешения, освен с някакво удоволствие, когато това било възможно. Ние на свой ред, надявайки се на Христа, не само имаме утеха в бедите си, ами даже и радост. (3) За третото пък бих могъл да произнеса достатъчно пространна реч, ако съм принуден да я държа пред необразована и неблагонравна публика. Наистина, за каква трябва да смятаме мярата на вечните мъки, отредени от разгневения Бог за неправедните, щом дори тези тегоби, които сега понасяме не като наказание, а като изпитание ни изглеждат достойни да бъдат оплакани? И ако всички, дори децата и крехките юноши са принудени да понесат горчивината на смъртта, за колко по-горчива трябва да бъде смятана смъртта на погребаните в преизподнята, чиято смърт никога не умира

и чийто живот е вечното вкусане на смъртта? И ако телесните трупове са толкова ужасяващи, какви според тебе ще са душевните, които явяват понякога зримите демони? (4) Но тъй като говоря пред вас, най-добрите и най-учени мъже, ще запазя мълчание по този въпрос. Благородните души не се плашат от законите, не се боят от налаганите наказания, ами ги насърчават наградите. За тези награди, състоящи се във вечното удоволствие, трябва да говоря, защото такава беше намерението ми, и да покажа, колко много вечното удоволствие превъзхожда земното. Така че чуйте речта ми за наградите на християните, в която ще се опитам да кажа не общоизвестните и обичайните, а съвсем нови неща. Забележете, колко благосклонно се отнася с нас Бог и колко нечестиво го правим ние. Действително, аз имам предвид всички люде, но най-вече християните, чиято неблагодарност е по-забележима от тази на останалите.

XVII

(1) Ако тръгна от най-висшето, то забележете, колко голямо е благоволенieto към нас на Създателя, сътворил именно за човека всички неща: небето, морето, земята и техните обитатели! Ако пожелаеш да съзреш тяхното величие, красота или мъдрост, нима при тази гледка няма да се изумиш в душата си, нима няма да се засрамиш от постъпките си, нима няма да сметнеш себе си недостоеен за такъв дар? Ако решиш, че е възможно да се доверим на геометрите, то те умозаклучават основателно, че големината на отделните звезди е такава, щото лесно да надхвърли онази част на небето, която сме в състояние да обхванем с погледа си, така че ако някоя звезда се спусне съвсем близо до облаците, ще се окаже, че тя заема цялото небе. Та каква част от небето представлява едната звезда? (2) Защо е сторено така, щото звездите да имат вида на малки пламъчета? Изглежда заради това, че ликът на малките и добре наредените светила е по-приятен,

но също така и защото, ако бъдат видяни в истинската им големина, едва ли ще сме в състояние в едно и също време да видим и едната, и другата. Сега различаваме всички тях, при това като редуващи се вследствие на това, дето дните и нощите не са равни. Струва ли си да напомням каква възхита предизвикват у нас слънцето и луната? Изкуствеността на Бога Създателя, така да го кажа, толкова величествена, прекрасна, разумна, че дори неразумните животни, ако можеха да говорят, биха признали Бога за Създател на това произведение; и ние наистина ще сме лишени от разум, ако не се съгласим, че то е било изработено от Бога за хората, та да проумееш колко много значим си ти самият, заради когото, както виждаш, е изграден целият свят и всички небеса, единствено заради тебе, повтарям. (3) Защото дори край теб да има и други люде, всичко е сторено за всеки от тях поотделно. Съмняваш ли се? Не само небето, земята, морето, ами и всички онези люде, които нарекох твои другари, са създадени заради тебе, сиреч заради всеки поотделно. Както Бог казва в Мойсеевите книги: „Не е добре за човека да бъде сам; да му сътворим помощник, нему подобен“ (Бит., 2:18). Макар това да е казано за жената, то следва да бъде схванато като отнесено и към мъжа. Понеже както съпругата е помощница на съпруга, така и съпругът е помощник на съпругата. Същото важи и за отношенията на останалите люде един спрямо друг, доколкото в тях е постоянно налично разумното основание на боголюбие. Да кажем нещо и за по-непретенциозната Муза. Архит от Тарент¹ заявява: „Ако някой възходеше на небето и забележеше природата на света и прелестта на звездите, тази удивителна гледка няма да му се услади, а тя би му била далеч по-приятна, ако имаше някой, комуто би могъл да разкаже за нея.“² (4) Аподозираме, че това съзерцание би му било далеч по-приятно, ако имаше не само люде,

¹ Архит от Тарент (428–347 г. пр. Хр.) – древногръцки математик и философ.

² Cicero, Lael., 88.

на които да разкаже за тези блага, но и такива, с които би могъл да ги подели. Така че, ако на този човек, Архит, който имал възможността да се засели на небето, биха били дадени някакви спътници, нима ще сметнем мярата на щастието му за умалена и разделена между мнозина? Тъкмо напротив, тя ще е увеличена и разширена, и то толкова повече разширена, колкото по-голяма е, ако мога да се изразя така, отведената там колония. Пропускам колко сладостно е да се срещаш и да общуваш с хора – „нещо естествено“, както отбелязва Марк Фабий¹, „не само за хората, ами и за безгласните животни.“ Така че както целият строеж на небето, така и изобщо всички неща в света трябва да бъдат смятани за създадени именно заради отделните люде. (5) Но за какво ми е, ще речеш, това великолепие? Без съмнение за да можеш, съзерцавайки тези превъзходни и създадени за твое благо неща, да опознаеш себе си, да възвисиш ума си и да не унижиш високото достойнство на природата си. Така или иначе, пренебрегвайки земните блага, каквито са богатството, могъществото, почестите, телесните удоволствия, ти не бива да утвърдиш като награда това, за което току-що говорих; ами си представи други, толкова по-големи и по-добри от споменатите от мен като значителни, колкото са по-големи и то безкрайно по-големи от земните блага. Защото щом нашият заключен в телесните ни членове ум не е способен да постигне дори видимите неща, то колко по-безсилен ще е той пред онези, които са недостъпни за очите и за останалите ни сетива?

XVIII

(1) Да преминем вече към поместените в самия човек благоденяния, изоставяйки останалите удивителни неща във вселената, които свидетелстват видимо за Божията благотворност. За невидимото ще говоря веднага след това.

¹ Quintillianus, Inst. orat., I 2, 20.

Действително, колчем взема в ръце така наречените „канонични“ книги, в които е представена свещената история от началото на света, разпознавам такова благоволение, такова старание и, бих казал, такова загриженост на Бога за нас, че ми се струва, дето той загърбва небето, захваща се с хорските дела, крачи с нас, пребивава с нас, увещава ни, наставлява ни, най-сетне не отклонява поглед от нас, бдителен като Аргус¹; освен ако някакви позорни престъпления, сторени преди да отворим уста да го похвалим, не го принуждават да отвърне лика си; и не само да отвърне лика си, а и – стига да имаме право да се изразим така – да изригне във въздишки и ридания. (2) Ала при все това той не престава да ни увещава, моли ни, поощрява ни, дава ни надежда, внушава ни страх, не като начален учител, който учи децата на буквите, наставлявайки ги, наказвайки ги, насърчавайки ги, а като баща, който повече го е грижа за тях. Защо споменавам бащата? Самите ние не се безпокоим чак толкова за себе си. Той не се занимава с нищо друго, никога не се уморява, никога не спи и буди нас, поспаливците, винаги е до нас, най-сетне никога не ни изоставя, освен ако ние не го напуснем, отблъсквайки го с неблагоприятните си и нечестиви ръце. И (каква само невероятна е неговата снизходителност и какво е нашето непослушание!), след като хиляди пъти е отблъскван и прогонван, бъде ли призован, тутакси се отзовава, както не постъпват дори слугите ни, и при това се завръща тих, кротък, благосклонен. Нещо повече, ние воюваме против собственото си спасение, а той воюва за него. Де да можеше той, който е в състояние да го стори, да победи в тази война, пък ние да бъдем победени. Всъщност надвие ли той, ние надвиваме, а бъде ли победен, победени сме ние. (3) Наистина, болният, който не се подчинява на лекаря и умира, не е победител над лекаря, а този, който не се противи на последния, излиза победител не над лекаря, а

¹ Митичен многоок великан, който държал винаги отворени част от очите си.

над болеста. Казвам това не защото Бог е такъв (той самият не се движи), ами защото такъв ми изглежда, когато чета и си преповтарям прочетеното. Да припомням ли как се държи той (ако премълча за гореспоменатите) с Авраам, Исаак и Иаков, колко разговори води с Мойсей, Давид, Соломон, Исай, Иеремия, Даниил и другите пророци, колко повече с нас? Той споделя с всеки един от нас онова, за което е говорил с тях. (4) За величието на Евангелията пък почти не се осмелявам да отворя дума. Когато ги четем, се въздигаме душевно в някакво неведомо по-горно място и чувстваме как ни обзема някаква неизразима сладост. Защото какво по-голямо нещо би могло да ни бъде обещано някога, ако не това, че ако помолим, ще ни бъдат предоставени всички блага в този живот, а в бъдещия – дори повече от тези, които бихме дръзнали да си пожелаем или които бихме могли да си помислим? И какъв е залогът на това обещание? Разбира се, най-големият, доколкото сам Бог пожелал да приеме слабата човешка плът и да претърпи смъртното наказание (и то с каква смърт!). Колко голяма трябва да е любовта му към нас, която засвидетелствал по този именно начин? Колко неизразимо е това, дето така ни е заповядано да се надяваме. Ето защо, както виждаме, тези неща биват споменавани алегорично и загадъчно, както показал Мойсей, обръщайки се към народа със забулено лице (Изх., 34:33).

XIX

(1) Ако някой поиска да изследва и изясни тези загадъчни фрази и алегии, трудът му ще отиде съвсем напразно. Защото лицето ни няма как да снемем покривалото, каквото е тялото. В тази връзка е речено: „Око не е виждало, ухо не е чувало и човеку на ум не е идвало това, що Бог е приготвил за ония, които Го обичат“ (1. Кор., 2:9). Аз съм на мнение, че тези неща, бидейки нетелесни, нямат такава природа, която да бъде възприета от притежаващите тяло, а дори и

да можеха да бъдат възприети, те са толкова големи и толкова превъзходни, че потопената ни в мрака и затворена в непрогледната тъмница душа не би могла да ги проумее дори само приблизително. (2) Това проличава при слънчевите лъчи, в които не сме в състояние да се вглеждаме, не защото слънцето е тъмно, както става при други неща, а защото е прекалено ярко. Совата, бухалът, кукумявката и другите нощни птици изобщо не виждат на дневна светлина. И все пак слънцето може да бъде видно. Да подирим, следователно, нещо, което не сме в състояние да познаем поради прекомерната му сила. Със сигурност съзвучието, стига да има такава, на седемте кръга, наричани от гърците „сфери“, е толкова силно и безмерно, че се изплъзва на човешкия слух. Така че, ако обещаното ни щастие е по-голямо от това, което умът ни е способен да възприеме и е по рода си недостъпно за интелекта, напразни ще са, както казах, усилията ни да го изобразим.

XX

(1) Струва си обаче да се опитаме да си го представим. Защото когато си въобразим (доколкото ни позволява слабостта на нашия ум) някакво най-добро състояние на блаженство, за постигането на което, както се казва, сме готови хиляди пъти да приемем смъртта, трябва да мислим и за това, какви усилия би следвало да положим за нещо, чиято дори най-малка част не е в състояние да понесе човешкият ум. Това размишление ни кара никога да не се отклоняваме от желанието за въпросното нещо, стига само да положим основата във вярата, без която нищо не се съгражда така, както трябва. Защото какво ни въздържа да се стремим към божественото, ако не това, дето поради някаква порочна и пагубна безчувственост не вярваме в онова, което не виждаме? Все едно че невидимото би могло да бъде видно или че бихме повярвали само ако обещаните ни награди бъдат

изложени пред очите ни, или пък че не бива да положим усилия за съхраняването на тази награда, която е твърде ценна, за да може да бъде видяна. (2) И така, щом не вярваме в онова, което ни проповядват за бъдещото царство, ние и не го пожелаваме, считайки го за лъжливо. По този начин не оказваме никакво почитание Богу, който все едно не умее нито да ни угажда, нито да се гневи. Ние не бива да подражаваме на такива люде, а трябва да ги принудим те да подражават нам и да се опитаме, приласкавайки ги, да внедрим в тях липсващата им вяра. Понеже, ако изправим невидимите неща пред очите на въображението, нима няма да придобием някаква здрава основа и, така да се каже, залог за вярата, и нима това не би било нещо като чудо? Разбира се, вярата би била напразна, ако виждаме онова, което ни е обещано, и тя би придобила пълната си сила, ако видим обещаните ни неща. А това ще има стойност както с оглед внедряването на вярата у неверниците, така и с оглед нарастването в нас на надеждата и боголюбието. Така че ще се постарая да изпълня обещанието си и да извадя на бял свят онова, което обикновено премислям в душата си. А вие ще отсъдите, дали то е съзвучно с вашите размисления по повод, както смятам, на същата тема.

XXI

(1) Първоначално ще призова Исуса Христа, Бога едновременно и човека, който ни обещава да ни направи богове редом с него самия, да ми се притече на помощ, когато се захвана да говоря за велики и скришни неща, и да ми вдъхне любов към божественото, съответстваща на всяко време, ала най-вече на сегашното. Та нека си представим и въобразим в душата нещо, което не можем да видим с очите си. Отвързаната от телесните членове душа тутакси ще съзрے някакъв, да го кажем така, въздух, излъчващ не някаква чужда, а собствената си естествена светлина, и по-блестящ,

по-великолепен, по-приятен от този, който виждаме. (2) Така, ако някой имащ очите на рис се издигне до средата на небето, сиреч до там, където обикновено проникват орлите, той ще получи безмерно удоволствие от самата свобода да вижда надлъж и нашир, тъй както ние изпитваме удивителна наслада от съзерцаването на сияйните облаци над главите ни, от обглеждането на далнините от високите планини, от гледката на разноцветните морски вълни и на реещите се подобно на бели гълъби платна. Каква яснота ще се открие пред нас, когато напуснем мрачното си убежище! Особено като видиш да мъждукат с нова светлина безчислените и непознати досега звезди. (3) Какво още? Духът се издига нависоко със собствената си сила и естествено, не с труд и усилие, както правят птиците, а изпитвайки при това невероятна сладост. Мислиш, че само аз твърдя това? Щом само пристъпиш прага на смъртта, тутакси ще ти се притекат на помощ дванадесет легиона ангели, снабдени с чудното въоръжение, което показва на своя слуга Елисей (4. Царств., 6:17), твои пазители и защитници както приживе, така и в смъртта, които и сега се опълчват срещу налитащите те демони, носещи се наоколо било с надежда, било без такава, и ги принуждават, разбити и покрити с рани, да не се доближават до теб, ами да обърнат гръб и да се впуснат в бягство с вой и ужасяващи крясъци, така че ти да се радваш, дето си освободен от този толкова позорен и ужасяващ страх от враговете. (4) Всъщност врагове ги нарекох не достатъчно изразително. Само че с какво име да назова онези, на които нищо не е в състояние да върне нашето благоразположение и да попречи да са ни врагове? Природата им ни е дотолкова противна и враждебна, че само напомнянето за тях, особено на тъмно, в усамотение, нощем, насън, ни ужасява. Понеже тогава ни плашат не сенките на мъртвите, а самите злочести какодемони, които наистина са за страх. Какво смятаме, че ще сторят те лично, особено пък след смъртта, когато са пуснати от могъщия си господар и им е позволено да вредят?

Дяволите са силни, ала ангелите са по-силни от тях и ако най-силният сред людете, Давид, осъзнавайки греха си, бил изплашен толкова много от гледката на само един от тези мечоносци (1. Пар., 21:16–18), то дяволите очевидно няма как да устоят на техния атакуващ боен ред. Даже един само ангел е достатъчен срещу всички дяволи.

XXII

(1) А колко по-силна ще е радостта ти от надмогването на враговете? Често сам съм усещал, а и у други съм забелязвал, че ако нещо е постигнато въпреки клеветата на завистниците, съпротивата на зложелателите, несправедливостта на враговете, това е далеч по-приятно, отколкото ако бъде постигнато лесно и без ничия съпротива. Колко само ликували евреите, когато надвили враговете си, били те египтяни, филистимляни или моавити! Мисля, че с право са се радвали на опасностите, в които изпадали, и смятали това състояние за по-добро, отколкото ако останели в бездействие и постоянен мир. Не говоря за славата, съпътстваща победата. Когато Мариам, сестрата на Мойсей и Аарон, подхванала песен (Иzx., 15:20–21), тя изразявала радостта си не от мъжеството на евреите (понеже това било слава Божия), а от щастieto, което изпитала, когато видяла враговете напразно да ги преследват и да потъват в реките. (2) Двойно по-голяма е нашата радост, и защото виждаме надвити демоните, сиреч вечните врагове, които никога не са преставали да клеветят, да се съпротивляват и да вършат несправедливости, и защото виждаме победени и унизени от нас тези, чието страдание не само не поражда у нас състрадание, ами дори и не е в състояние да ни удовлетвори. Самите ангели, които не са победени от демоните, изпитват удивителна радост, когато ги побеждават, преследват и унищожават. Толкова за омразата спрямо демоните. (3) Сега за любовта към ангелите, едни от които, не тези от дванадесетте легиона, невъоръ-

жени, но надарени с изключителна прелест, прилитайки със сребърните си криле от небесните висини, ще те призват с това най-весело, най-радостно, най-сладостно песнопение: „Ела, възлюбен от Бога, ела на този триумф, приготвен за тебе в свещения град пред погледа на светия народ.“

XXIII

(1) Очакваш да кажа с каква украса, с какво телесно достойнство са снабдени преблажените духове. Тук за украса не са нужни никакъв пурпур, никакво бляскаво злато, никакви искрящи драгоценни камъни, никакво човешко изделие; самата триумфална одежда, от която не може да бъде измислено нищо по-величествено, трябва да покаже негодността на всичко това. Ако пауните и някои други птици се отличават с прелестното си оперение, нещо повече, ако лилията, розата и много цветя, чийто живот е съвсем кратък, превъзхождат всяко украшение на пребогатия Соломон, то какви според нас трябва да са украшенията на ангелите? Какви ще са и тези на хората? Красотата на ангелските така наречени тела ще е такава, че със самия си вид да изяви преблаженото им състояние и да подтикне душата ти да придобие същото блаженство. (2) На това място е нужно да предупредя тебе, Босси. Твоят дом, числящ се сред най-знатните и винаги обитаван от прочути мъже; предците ти, сред които твоят дядо Антонио, чийто наследник както по име, така и по добродетел ти трябва да бъдеш и когото градът ни назова „втори Катон“ и „баща на отечеството“; твоят чичо, който към бащините си добродетели прибави и онова, което може да бъде прибавено от пребогатата начетеност и папското достойнство; както и възрастта ти, а и това, че от най-ранно детство постоянно си ме почитал – всички тези неща ме насърчават да те предупредя. (3) С голяма опасност за себе си (и дано не съм се погубил) познах това, което ти предписвам и за което, ще повтора отново и пак отново, ще те

предупредя: няма нищо, което така да отвръща младежта от правилните занимания и от всяка добродетел, както любовта било към чуждата, било към собствената красота (на това място, където разсъждаваме за душата, няма защо да споменаваме опасностите за тялото). Към чуждата, например към тази на жените, защото влечението към останалите неща е по-умерено, а това към жените е направо безумно, което се подразбира и за обратното, сиреч за страстта, разпалвана у жените по отношение на мъжете. Разбира се, в цялата си реч аз споменавам нашия пол, тъй като говоря с мъже, ала всичко казано от мен лесно може да бъде обърнато и към другия пол. (4) Та това влечение към жените (ще премълча останалото и ще пропусна многобройните примери с юноши) надвило и погубило Самсон (Съдии, 16:1 сл.), от когото нямало по-мъжествен и когото, струва ми се, древността нарекла Херкулес. Същото това влечение подтикнало към прелюбодеяние и човекоубийство Давид, безспорния първенец сред пророците, чиято песен се услаждала Богу, която нему самия се нравела и с която той се гордеел (2. Царств., 11:2–17). То потопило в мрака на крайното безумие Соломон, най-превъзходния от всички люде, дотам, че като богове той почитал камъните, медта и дървото, при това на стари години, което е съвсем отвратително (3. Царств., 11:1–8). (5) Но и любовта към собствената си красота е причина за не помалко обезумяване. Тъкмо поради това поетите измислили Нарцис, който, пленен от собствената си красота, завехнал и умрял от любов, понеже не можел да се наслаждава на себе си. Само че той е наистина красив; а ние не зная защо благоговеем повече отколкото е редно пред собствената си красота. Колцина са наистина тези, които не смятат себе си за първи красавци? Оттук е и казаното у Овидий¹

Докато всеки си се харесва, сме лековерна тълпа.

¹ Ovidius, Rem., 686.

Докато мислим по този начин, няма как да се захванем чистосърдечно с друго почтено дело, нито да бъдем устойчиви духом и телом. Въобразяваме си, че всички жени ни обичат и смятаме себе си достойни да бъдем обичани от всички жени. (6) Ще подмина останалите безобразия. Ще кажа само едно нещо, заради което изрекох всичко това. Ако би могъл да съзреш лика на един само ангел до приятелката ти, тя би ти се сторила толкова отвратителна и ужасяваща, че би отвърнал поглед от лицето ѝ като от такова на труп и целият би се устремил към красотата на ангела, красота, казвам, която не разпалва сладострастието, ами го угасява и ни изпълва с някаква пресвета благочестивост. По същия начин, докато държиш в ръцете си огледалото, в което многократно оглежда себе си изнежената и женствена младеж, ако в огледалото редом с твоето се появи изображението на ангел, или огледалото ще се изплъзне от ръцете ти (така ще се засрамиш от собствената си грозота), или никога няма да се откъснеш от него, а с прикован и втрещен в него поглед ще се дивиш на ангелската красота и сладост. А какво, ако те заговори? Каква приветливост! Какво достойнство! Какво изящество в думите му! Бих дръзнал да потвърдя, че, заситен от този разговор, ти нито ще пожелаеш, нито ще помолиш за друга храна. От което следва да си представим, че щом ангелите са толкова прелестни и щом речите им са толкова сладостни, какъв ужас пък трябва да е да гледаш и слушаеш дяволите. (7) Но да говорим само за ангелите и само за зрението. Защото казаното от мен означава, че колкото и да се впечатляваш било от чуждата, било от собствената си красота, която, както заявих, е нищожна, нещо все няма да ти достига и няма да намериш покой, ще призоваваш всички оръжия на надеждата и ще съзнаваш, че трябва да се въздържа от любовта към земната прелест, ако искаш да постигнеш небесната, което желая и се надявам да искаш. Винаги имай на ум, към какво нищожно нещо се домогваш ти у жената, припомняйки си случая с Амон, първородния син на Давид, който, като постигнал желаното, обладавайки Тамар, от любов към

която гинел, я презрял повече, отколкото я жадувал преди, и я възневидял повече, отколкото преди това я обичал (2. Царств., 13:1 сл.). Пред очите ти винаги да е Иосиф, онзи юноша, който, подканван и увличан от жената, не пожелаел да се съгласи на това срамно деяние (Бит., 39:11). (8) Винаги се устремявай духом към бъдното щастие. Това казвам не за да се въздържаш от съзерцанието на своята и на чуждата красота, та да се случи сетне да видиш ангелите, макар че това е достатъчно и дори предостатъчно. Но наместо да зяпаш жените, по-добре е, както казах, да видиш ангелите, които не са нито мъже, нито жени, и останалите блажени мъже и жени. На мястото на своята красота аз ти представям по-великолепна такава, не човешка, а божествена, обещавайки ти да станеш същински ангел. Забележи колко голяма е разликата! Когато сега видиш някого равен на тебе или превъзхождащ те по красота, страдаш, въздишаш, завиждаш, не желаеш присъствието му, особено пък ако там е любимката ти. Не твърдя, че при теб е така, а предупреждавам да не би да се случи. (9) Страхуваш се да не загубиш красотата си, страдаш, ако си я загубил или ако е намаляла, никога не си сигурен в приятелката си, на чиято прелест или обаяние се радваш, плашиш се да не би тя да предпочете друго пред тебе, да не би да ви се натрапи някой съдружник. Някоя от тези нелепици, някоя от тези тегоби няма на небето. Там своята красота ти е твърде приятна, но не по-малко такава е чуждата, и на свой ред за останалите своята красота е равна на тяхната, без завист, без съперничество. Смело мога да заявя, че колкото някой е по-красив, по-изящен, по-щастлив, толкова повече другите му се радват и веселят. Поради което и твърдя без колебание, че благата на всеки отделен човек са общи за всички.

XXIV

(1) И доколкото говорим за заменянето на земните блага с небесни такива, нека преценим, дали на мястото на другите удоволствия, които могат да бъдат получени тук и които

отхвърляме, там ще се появят равни на тях; а сетне ще се върнем към установения ред. Мнозина, каквито включително са и тези, които, както казах, се опитваме да призовем към вяра, с неохота се отдръпват от тези земни блага, било защото те им се струват такива, по-големи от които няма как да бъдат открити, с което изрично не сме съгласни, било защото са на мнение, че телесните удоволствия никога няма да се върнат, умре ли тялото. Оттук се получава така, щото те не само не си спестяват насладите, ами още повече им се отдават, също като онези, които, канейки се да предприемат пътуване през пустинни места, се снабдяват с храна преди да потеглят. (2) Те именно питат, ако не открито, то мълчаливо: трябва ли да се въздържаме от храна, пиене и приятни преживявания? Нима тук ни се обещава нещо по-добро? Дори да ни се обещава, към тези удоволствия няма как да се върнем. Болните се въздържат от много неща, за да могат, след като оздравеят, да се ползват пак от онези неща, които толкова дълго са им били запретени. Така че, ако земните блага се възвръщаха като вечни на небето, далеч по-нетягостно би било търпеливото очакване. И това е общата жалба на всички. (3) А тези, които са накичени с отделните блага на душата, тялото и съдбата, не изглеждат да са доволни от престолюдния и общ дял. Ще приведа общоизвестния пример: царят няма и да помисли да се въздържи от всички онези удоволствия, които може да си достави благодарение на властта си и на царските богатства, за да се приобщи след това на небето към престолюдието, тъй като в този случай той ще е в по-лошо положение от останалите; понеже последните биха били приравнени с царя, а той самият – със слугите си. По този начин люде, които са били почитани в този живот, няма да бъдат почитени, ами ще бъдат посрамени. Следователно трябва да отговоря на онези, които, както виждам, настояват най-вече да получат удовлетворение още преди да съм осъществил наченатото от мен. (4) На последните ми е по-лесно да дам отговор и затова най-напред

ще отвърна, че колкото повече отдадем Богу, с толкова по-голямо блаженство ще се сдобием и всички неща ще ни бъдат върнати в по-голяма мяра и, както казва Хезиод¹, с лихвата. Само че първите ни притискат и питат, дали на небето ще придобием почести, достойнство, власт, ще ядем ли, ще прием ли, ще се женим ли. Тям ще кажа да се надяват на най-доброто и предвещавам, че ще получат не само почести, достойнство и власт, ала не такива, каквито си представят мислено, а такива, каквито трябва да има на небето: почести без труд, достойнство без завист, власт без омраза и опасност. Затова и ги наричаме херувими, серафими, сили, власти и другите чинове на вечните граждани на онази най-добра и най-щастлива държава, сред които заемаме своето място и ние според достойнството си. Макар всички ние да станем царе и синове Божии, все пак едни от нас ще преварват другите. (5) А що се отнася до телесните усещания, ние или ще се наслаждаваме на същите, на които се наслаждаваме и сега, или, ако някои изчезнат, на тяхно място ще ни бъдат дадени други и то по-добри. Защото за какво би ни било възстановяването на телата, ако няма да имаме нищо повече от това, което бихме имали и без тях? Наистина, сама по себе си душата е напълно достатъчна и за справянето с нещата, и за уреждането им. Освен това, нима телесните очи няма да видят нищо телесно и нима другите сетива ще загубят службата си? Кой здравомислещ човек би повярвал в това? Значи когато възкръснат телата, ще ни бъдат върнати, макар и не веднага след смъртта, прекъснатите радости, само че по-свети и, както отбелязах, със значителна лихва. И докато най-напред ще ни бъдат върнати душевните радости, то телесните са оставени за последното време. (6) Тук могат да ни попитат: щом нещата стоят така, защо телесните награди, каквито са изпитваните от нас тук удоволствия, не са по-първи, съответно на първенството на тялото пред духа

¹ Cf. Cicero, De officiis, I 48.

(защото се казва, че по-напред е душевното, а едва след това духовното)? Защото душевните удоволствия са много различни и ние няма как да ги обичаме, тъй като не ги знаем. Каквото и да говорите, аз определено ще кажа това, което мисля, опирайки се на думите на Павел: „защото сте още плътски“ (1. Кор., 3:3). Нима по този начин не обявявате телесните блага за по-големи от душевните? Защо, след като сте придобили безкрайно по-значимите, във вас, безумци, гори желанието за по-лековатите? Защо, след като притежавате толкова големи блага, не поизчакате и за останалата им част? (7) Кълна се в самите вечни радости на душата, че не бихте мислели така, ако сте достигнали до онова духовно блаженство. Нима не са истински блажени онези, които са приети във вечното обиталище, и нима земният живот е по-добър от живота на небесата? Само че вие говорите по този начин, понеже вярата ви е малка, и това ви подтиква безсрамно да изисквате тези неща. Понеже какво друго пожелавате с това си изискване, освен да видите как трупове или биват отнасяни нависоко от ангелите, или биват завличани от дяволите през разтворилата се земя в преизподнята? Това ли е вярата, такава ли е надеждата? Дори ако това би било видимо, то никога не би могло да бъде видно. Защото никой не би съгрешил, ако виждаше толкова ясно наградата и наказанието. Нима не знаете, че разумното осъновение за вашите награди произлиза от вярата ви, дето видяните от вас мъртъвци живеят другаде и членовете им, вече превърнати в прах, ще се възстановят в предишния си вид? (8) За да ви угодя, нека си представим, че благата на душата са телесни, да припишем на душата онова, което ще стане с тялото, и да приемем това, което предстои да се случи, за случващо се сега. Наистина по думите на Квинтилиан¹ не е нередно да сметнем за подобно това, което е повече. Ала преди всичко трябва да засвидетелстваме и да

¹ Quintillianus, Inst. orat., VII 1, 61.

припомним, че говоря така, за да напрегнем силите си за постигането по-скоро на онова, което не споменавам, нежелите за онова, което споменавам, сиреч по-скоро на душевното, нежелите на телесното блаженство, които, прочее, са и двете запазени за нас. (9) И така, тялото ни ще е по-сияйно дори от обедното слънце, при това не така, че да заслепява очите ни, ами за да е видимо по-ясно и по-приятно. Това ти показва какъв пък ще е блясъкът на душата. И както самото тяло или, да се изразя така, стволът ще има своите достоинства, така и отделните членове ще бъдат нагиздени с някакви накити. Защото блясъкът не е само един род украшение или един род блясък. Така че ще има разнообразни сияния, украшения, услаждения, понеже очите на всекиго ще се наслаждават на величествената гледка на собственото си и на другите тела. Другите неща, свързани с украсата и прелестта на светите духове, за които говорих по-преди, са валидни и за това място. (10) Ушите също ще се наслаждават на извънредно приятни гласове, разговори, песнопения. И колко много, догаждаме се, услаждаващи сетивата неща са предоставени в горните области от Бога Отца за победоносно завръщащите се от войната негови синове, след като на самото бойно поле, наричано долина на сълзите, той е създавал толкова много принасящи наслада неща? Какво да кажа за обонянието? Ако цветята, тревите и други неодушевени неща излъчват такова благоухание, нима ще се усъдним, колко повече такива ще открием там? Нима и самите наши тела няма да излъчват някакъв безсмъртен аромат, какъвто откриваме в костите и праха на светците? Казах нашите тела, сиреч на всеки отделен човек; за да бъдат както обликът и речта, така и благоуханието приятни и на нас самите, и на другите. (11) За храната и пиенето могат да се премислят много неща. Ала на мен ми се ще специално да се спра на тях, тъй като, ако ми бъде позволено да се изразя така, на онова толкова почтено, славно и наистина божествено пиршество нам биват поднесени, и то собственооръчно, плътта

и кръвта на нашия владетел и господар Исуса Христа. Това ястие и това питие ще са толкова сладостни, че въпросното усещане, собствено казано, ще надмине всяко друго. Те никога няма да ни преситят, няма да позволят отново да огладнеем и ожаднеем, а ще оставят постоянна сладост в устата ни, и не само ще оставят сладост в устата ни, ами и ще придадат сила и приятно усещане във всичките ни членове. Тази приятност ще се разлее в цялото тяло, достигайки до най-дълбокото в него, така че ако няма друго, да можеш да се заситиш с нея. (12) Колко голямо е пък удоволствието, когато в нетърпимата жегата откъхне под сянката и подухващия ветреца или когато, измъчвани от снеговете и бурите, си поемаме дъх до огъня! Според мен то е най-приятното сред всички удоволствия; при тях изпитват наслада отделните части, например небцето – от храната, ноздрите – от уханието на розата и теменужката, а при него цялото тяло е причастно на наслаждението. Освен това става дума за такъв род радост, който приемаме с всичките си сетива и на който ще се спра съвсем накратко, тъй като той следва от казаното по-горе за твоите, Матео, пиршества, хороводи, игри, приближавайки се по този начин съвсем плътно до онова вечно щастие. (13) Защо? Защото там ще има друг вид развлечения, които тук можем да пожелаем, но не и да им се надяваме? Наистина, кой би се отказал да полети като бързокрилите птици и да играе с крилатите си другари ту в открито небе, ту сред долините, ту край високите върхове, ту над водата? Или пък, ако се срамуваме да носим крила, макар ангелите да са представяни тъкмо крилати, да крачи по въздуха така, както ходим по земята? Кой не би желал да притежава най-голямата, сякаш тигрова бързина и да е в състояние никога да не се уморява от труда си, никога да не се размеква от жегата, никога да не се вкочанява от студа? Освен това да претичва подобно на Камила¹ по нежните

¹ Cf. Vergilius, Aen., VII 808–809.

класове, без да ги стъпква, и едва да докосва, без да оставя ясни следи, прекосяваните от него буйни потоци? Да е в състояние да живее като рибите под водата и, което е още по-великолепно, да се носи седнал върху белоснежните облаци и, призовавайки ветровете, да вдига, така да се каже, платната, когато си пожелае, и още много неща, които всеки може да си представи, стига да иска? (14) Така че нещата, които биват отказани на смъртните, ще им бъдат предоставени в далеч по-голямо количество на небето; може би не тези, които споменах, ами далеч по-големи, пълни с благодетие и святост. Ето защо всички неща, с които сега жадуваме да се развличаме и които са несъвместими с величието на вечното място, като ловът, птицеловството, риболовът, ще изчезнат. Понеже на небето няма кучета, зайци, птици и риби; но има далеч по-значими, по-сладостни, по-многобройни блага, притежавайки които няма защо да желаем тези наистина нищожни детинщини. Стига да поискаш всичко това, ще го получиш и то по-преизобилно, отколкото мислиш. Само че, повярвай ми, ти няма да го поискаш. (15) Споменах децата. Когато сме били на тази възраст, сме се наслаждавали на много неща, извършването на които сега не само че не е приятно, ами е и срамно. Когато обаче наистина помъдреем (защото досега сме все още деца), нима смяташ, че трябва да ни пленява сладостта на тези игрички, която сега, когато сме още наполовина деца, ни увлича? Нима сме толкова глупави и вдетинени, та да не се водим от жаждата си за бъдещата мъдрост и да предпочетем да живеем като глупци и на небето, все едно най-приятна е именно глупостта? Тъкмо обратното, няма нищо по-злощастно от глупостта; и, напротив, в мъдростта е сигурната и съвършената радост, и в нея е, така да се каже, обиталището на удоволствието. (16) Наистина, който притежава благото и не проумява това, всъщност не го притежава. Няма да казвам, че някои, бидейки пастири, като например Ромул, Тулий Хостилий и много други, се наслаждавали на пастирските

си занимания, а после, като станали царе, се захванали всеотдайно да строят сгради, да разширяват владенията си, да съдят поданиците си и намирали удоволствие във всички тези неща без каквато и да е носталгия по предишния си живот. Ще кажа нещо, с което по-охотно ще се съгласите: нима подозираме, че Мойсей, когато бил в облака или в шатрата и говорел с Бога, е копнеел за свободата на предишния си живот? Не е лъжа, че четиридесет дни и също толкова нощи той не помислял за храна, постоянно буден, постоянно изправен, постоянно говорещ и слушащ. От което проличава колко по-силна при това небесно блаженство е радостта на душата от радостта на тялото. На тази преживявана в душата радост обикновено се надяват по-скоро образованите, нежели неуките. И може ли нещо да покаже по-ясно изпитаното от Мойсей удоволствие, от това, дето лицето му, когато се върнал, било толкова сияйно и светло, че синовете на Израила не можели да се вглеждат в него? (17) Защо да не приведа и един домашен и взет от ежедневието пример? Кой от нас не изпитва удоволствие от четенето, беседите, размишленията? Или във всеки случай какво друго удоволствие предпочитаме? Няма да говоря за себе си. Ще кажа как е при вас двамата, Бернери и Брипи. Защото имам обичая да наблюдавам живота на премъдрите мъже. Нямам съмнение и мога да потвърдя, че вече от двадесет години не сте се докосвали нито до лова, нито до риболова, нито до птицеловството, че сега рядко присъствате на пиршества, че отдавна сте се отказали от танците и игрите. И то на вашата възраст, когато никой от вас няма и петдесет години. Ами ти, Матео, дето сам се обяви за епикуреец? Ако мислиш, че си постигнал много, и се радваш и ликуваш, дето освен латински знаеш и гръцки, помисляли си какво ще стане, когато в небесния Иерусалим ще разбираш всички езици, ще говориш на всички тях, ще владееш всяко знание, всяко учение, всяко изкуство, и то без грешка, без съмнение, без двусмислица? (18) Ако ние, любителите

на изящната словесност, отхвърляме заради самите свободни изкуства онези, които Салустий¹ назовава слугински, то за колко по-скромни ще сметнем земните радости, когато познаем небесните? Но нека да кажем нещо далеч по-важно: каква по-голяма отлика търсиш, щом едните са вечни, а другите – временни? Наистина, небесните радости никога не губят силата и големината си, както това става с тези в настоящия ни живот. Днес съм удостоен с удивителни похвали, превъзнесен съм от народа и съм почитан от него, днес съм се оженил, връщайки се у дома, намирам синовете и братята си невредими. Днес виждам полята с богата реколтата, лозята, натежали от грозде, градините, пълни с приятни цветя, зеленчуци и плодове, днес съм постигнал изключителна печалба, сдобил съм се с могъщ приятел. Ако всичко това си отива, дори да се върне след не много дни, цялото това удоволствие ще изчезне и след помишлението ще дойде друго такова, след надеждата – друга надежда, след желанието – друго желание. (19) Наистина, човек е дотолкова уязвим, щото не е в състояние тутакси да се засити и да не изпита умора, а човешките дела са такива, че не могат дълго време да привличат любовта ни към себе си. А на небето, където смъртното ще се облече в безсмъртие и тленното – в нетление, всички споменати от мен радости, а и безкрайно много други винаги ще са налице и ние никога няма да се уморим, никога няма да се преситим, никога няма да престанем да се радваме, както и слънцето никога не престава да се движи, да стопля и да огрява. Ето защо, щом нам са предоставени като с вълшебна пръчка, както казват древните, всички пожелани от нас неща и младежта ни подава чашите, то би трябвало колкото е възможно по-рано да се преселим при тези далеч по-значими и постоянни неща, и да се устремим към Бога, от когото като от благ извор избликват те. (20) Затова и не бива да се боим да се отречем от

¹ Salustius, Cat., 4.

човешките дела. Тъкмо напротив, трябва да имаме надежда, че нищо в нас няма да погине, че ще ни бъде възстановено всичко, което отдаваме тук Богу, че ще ни се върне стократно било същото по род, било друго, ала във всеки случай по-добро, както казах, и по-свято. И така, каквито и почит, похвала, слава, наслаждение, веселие, удоволствие да ни призовава, като всичко това би могло да навреди на спасението на душата, ние трябва непрестанно да имаме предочи бъдещата награда и винаги да помним (приятно ми е да повтарям тези думи и тази наслада е благочестива), винаги, казвам, да помним, че за всяко отделно удоволствие, от което се въздържаме, ще ни бъде въздадено стократно и дори повече. Все още не казвам онова, което мисля; всеки път, когато ни примамват някакви доставящи наслада неща, в нас пламва надеждата за небесното и в наличните тук неща се възхищаваме както на могъществото и мъдростта на Бога, така и на благоразположеността спрямо нас на оновова, който ни обещава хилядократно по-превъзходни неща, от които, както изглежда, едва ли е възможно да има по-значими, и който чрез тукашните удоволствия ни приканва към бъдещите.

XXV

(1) След като, както смятам, удовлетворихме питащите и събудихме у тях макар и донякъде надеждата за вечното, нека се върнем към онова, за което имахме намерение да говорим по-рано. И така, ти ще се възвисиш заедно с онова неизброимо и великолепно ангелско войнство, заедно с онази прекрасна и бляскава свита на вечните граждани, а сетне ще проникнеш в онези обширни и сияйни сфери и ще чуеш съзвучното тяхно пеене, толкова сладостно, колкото сладостна е (казвам именно „е“, а не „изглежда да е“) светлината на слънцето. Встъпвайки в едно, второ, трето небе, ще съзреш онези неща, „които човек не може да изговори“

(2. Кор., 12:4). Първото небе се нарича небесна твърд, второто е кристално, третото назоваваме емпирей; колкото по-горе е всяко от тях, толкова по-превъзходно е то както по величина, така и по достойнство, и то не само на вид, ами и на звучене. Тяхното песнопение прозвучава всеки път различно, особено пък при встъпването в тях на блажена душа. (2) Забелязал ли си, с каква сладост се изпълват ушите ни, когато запеят камбаните на всички храмове, изразяващи радостта на гражданите? Сега ще трябва да предусетиш радостта, която ще изпълни гърдите ти, когато не само чуеш как ликуват небесата и звездите при възхождането ти към Отца на светлините, но и когато видиш да се скупчва край теб войнството на блажените духове, ликуващо в невероятна радост, прославящо и възпяващо в безсмъртното си песнопение небесното тържество. Ето, ти вече си стигнал най-високото небе, оставяйки по-долу от себе си звездните светила. Прекрачваш прага на онази огромна врата, извишаваща се като небесна дъга. Сред небесните поля вече се появява пред теб градът на блажените граждани и на самия Бог, нашата майка Йерусалим. (3) Искаш ли да ти опиша този град? Разбира се, редно е да се позова на Откровението на Иоана (Откр., 21:11 сл.). Този град или тази държава има Божията слава и светлината му прилича на драгоценен камък, на кристалния яспис. Стените му са големи и високи, с дванадесет порти с написани имената на дванадесетте колена на синовете Израилеви, по три порти на четирите страни, колкото са частите на света. Стената на този четвъртит град има дванадесет основи с изписани на тях имената на дванадесетте апостоли на Агнеца; дължината им е колкото височината, всяка от тях по дванадесет хиляди стадия, стените са иззидани от яспис, а самият град е от чисто злато и е подобен на чисто стъкло. (4) Основите на градската стена са украсени с всевъзможни скъпоценни камъни: първата с яспис, втората със сапфир, третата с халкидон, четвъртата със смарагд, петата със сардоникс, шестата със

сардий, седмата с хрисолит, осмата с берил, деветата с топаз, десетата с хрисопрас, единадесетата с хиацинт, дванадесетата с аметист. Адванадесетте градски порти, които никога не се затварят, са всяка от по един бисер. Пък градските площади са чисто злато като прозрачно стъкло. В града няма храм, ами негов храм са всемогъщият Господ Бог и Агнецът: той няма нужда да го огряват нито слънцето, нито луната, тъй като е осветен от Божията слава и светило му е Агнецът. По улиците му се разлива изтичащата от престола на Бога и на Агнеца река с жива вода. Отстрани на реката стои дървото на живота, което дава дванадесет пъти, сиреч всеки месец, плодове, а листата на дървото служат за изцеление на народите. Към това описание всеки по своя воля може да добави каквото си иска; аз самият няма да кажа нищо повече, за да не съм многословен. Ала все пак не ще подмина това, че ако много велики мъже не само сред предците ни, но и сред онези, които самите ние помним, са претърпели доброволно продължителните и изключително тежки пътешественически тегоби, за да видят благородните и великолепни държави, нравите, поминъка и одеждите на хората или пък някои места с чудновати природни явления, като например океанските проливи, приливите и отливите на Еврип, огньовете на Етна (такава наслада изпитваме не само когато видим нови и непривични неща, ами и когато чуем за тях), какво ли пък изумление, каква сладост, каква радост ще завладеят сетивата ти, когато пред погледа ти просияе онава удивително и неочаквано здание, което знаеш, че си заслужил, и за което си спомняш, че е твоята истинска родина? (6) Какво е това, което наричам родина? Какво е значението ѝ? Какво по-голямо благо съдържа? Нима не знаем каква неизказуема радост ни изпълва, когато след дълги години на странстване се връщаме в нашата земна родина, разпознавайки местата, където сме родени, пораснали, отгледани, а и те на свой ред изглежда да ни познават и да се радват на завръщането ни? Какво пък ще стане, когато се върнем в

истинската наша родина, от която сме или в която сме се родили в по-добрата си и далеч по-превъзходна част? Колко ще се възрадваме, когато след продължителното ни, тежко и опасно изгнание видим отново онези области и места, изпълнени с великолепия и радващи се на нашето завръщане? (7) Ако такава радост ни обхваща, когато разпознаем безмълвните места на родината, то какво по-голямо веселие би трябвало да ни обземе, когато познаем старите си приятели, познайниците ни и нашите прескъпи сродници, а представете си какво ще е веселието ни на небето! Ще те посрещнат облечени в тоги граждани; облечени в тоги, казвам, не заради рода на одеждата, ами заради достойнството им. Няма да повтарям колко изящни и красиви са те, тъй като за това стана дума преди малко. Със сигурност всеки ще бъде почетен толкова повече, колкото по-благочестив е бил животът му, а този ред не е присъщ на човешките дела. (8) Понеже е видно, че много достойни за презрение и вредни люде са дарени с богатство, почести, власт. Това не бива да угнетява душата ни, тъй като то не ги прави нито по-горестоящи, нито по-щастливи от нас, добрите, пък и ние още сега се радваме на онази най-справедлива степен на достойнство, на която ще се възрадваме на небесата и заедно с това ще видим тези негодници лишени от всички онези украшения, с които се гордеят, ще прекършим вратовете им, както станало с пленените от Исус Навин царе (Иис. Нав., 10:24), и ще разбием с железен жезъл тези люде, подобни на глинени съдове. (9) Но да се върнем на думата си. Ако при почетното ни влизане в някой град, особено ако той не ни е познат, мъжете и жените се струпват пред къщните врати и с жаден поглед проследяват прекрасното ни тяло, одеждите ни или нещо подобно, а ние на свой ред се радваме не само на оказаната ни почест, а и на самите зрители, стига те да са красиви и добре облечени, колко повече така ще е в рая, когато стъпим в града, величието на чиито обитатели не може да бъде описано с думи? Ала тази

радост от струпането на множество зрители е по-позната на триумфатора. (10) Та нека си представим, че душата се завръща триумфално в родината си след удържаната победа. Нима те обхваща желанието да се появиш, увенчан с лавров или, както било постановено по-късно, златен венец, върху теглена от бели коне позлатена колесница, както пръв от всички сторил Камил¹? Ще се появиш с такива коне, с такава колесница и с такива одежди, че, сравнен с тебе, Феб, описван от най-красноречивите поети, ще изглежда като недодялан селянин на двуколка или талига, теглена от волове. И къде отиваш? Не на Капитолия, не в храма на Юпитер, Всеблагия, Всевишния, ами в храма на Соломон, който е Христос, а пък който встъпи в този храм, няма какво повече да желае. Защото мнозина от тези, които са се възкачвали триумфално на Капитолия, след това са били посичани от враговете си. (11) И така, ти ще поемеш към светия град, към пресветия храм; и колкото повече напредваш и се доближаваш до самия извор на щастието, толкова по-силно ще усещаш изпълващата те радост. Узнайте сега какъв ще е този триумф! От едната порта насреща ти ще излезе хорът на пророците, от другата – този на мъчениците, от третата – хорът на девиците, от четвъртата – този на съпругите. С това тържествено шествие не могат да бъдат сравнени никой военен строй, никое празнично свещенодействие, никое човешко тържество. Всяка от тези многолюдни колони ще крачи със свои песни и мелодии, не с нашето прегракнало и глухо пеене и не с използваните от нас инструменти. (12) Сред тях ще бъде Давид, облечен в позлатена пала и в пурпурна хламида с втъкани многоцветни нишки, увенчан със златна корона, сияеща с огромните си бляскави скъпоценни камъни, в ръцете с цитра, украсена със злато и изваяна от слонова кост, Давид, който запява, подръпвайки струните: „Блажен е оня човек, който не отива в събранието на нечес-

¹ Марк Камил, римски военачалник, пръв встъпил като триумфатор в Рим след победата над галите през 390 г. пр. Хр.

тивци, в пътя на грешници не стои и в сбирещето на развратители не се ди.“ И останалите подхващат: „В закона на Господа е волята му, и върху Неговия закон той размишлява денем и нощем. И ще бъде той като дърво, посадено край водни потоци, което дава плода си в свое време (Пс., 1:1–3).“ (13) По-късно, когато дойде времето да спреш колесницата и да поздравии преблажения народ, виждайки наоколо си неизброимото и наикичено множество на светците, ще кажеш: „Здравейте, вечни граждани и мои съграждани, от които от днес нататък няма да ме отделят нито смъртта, нито изгнанието, нито отдалечеността на местата, нито завистта, нито омразата, нито изменението на нравите и съдбата, нито заетостта, нито сънят, нито, най-сетне, самото различие. Здравейте и отново здравейте.“ А те с какво ли лице ще те погледнат? С какъв глас ще отвърнат на поздрава ти, с какви ръкопляскания ще те окръжат? С каква страст ще те прегърнат? Когато старците се хвърлят на врата ти, можеш да се закълнеш, че това са родителите ти; връстниците са братята ти, по-младите синовете ти, а може ли да има нещо по-сладостно от родителите, братята и синовете? Но още по-любими и още по-добри ще ти се сторят онези, които си почитал и към които често си отправял молитвите си. (14) Наистина, едва ли има някой, който да не се уповава на някои собствени светци и, така да се каже, покровители, както аз – на Павели и Лаврентий; пък и на онези, чиито произведения четем внимателно, с които беседваме всеки ден, на които дължим много, например на Амвросий, Иероним, Августин. Прибави и онези, които по-скоро са се освободили от наказанията и са встъпили в общността на блажените благодарение както на молитвите ти, така и на твоите милостини, а и онези, на които още приживе си оказвал услуги и си допринесъл за спасението им. Там ще познаеш роднините и приятелите си, които някога си оплаквал. Нещо повече, те ще застанат пред теб най-първи от всички. Представи си как се втурват насреща ти, отдавна невижданите им лица, добре

познатия им глас, думите им, прегръдките и целувките им. Макар ясно да ги разпознаеш, все пак в техния вид, глас и в цялата им похватност ще проличи нещо небесно и безсмъртно. (15) Ако всички дарове на блаженото тяло са налице, нека никой не се отчайва, дете не може да разпознае онези, които сме обичали приживе. Чуйте, какво ми се случи днес. Когато преди два месеца отново дойдох тук и ние с тебе, Джовани Марко, бяхме заедно, както бе обичайно предвид съседството ни, при теб дойде разплакан човек, който каза, че синът му гасне и си отива, и те помоли да побързаш да се притечеш, доколкото е възможно, на помощ на вече умирация. Ти тутакси, както е обичайно за изключително добродетелен човек като тебе, се отправи тичешком с оня към дома му, и аз също. Намерихме момчето лежащо сред голяма гълпа стоящи край него и не знаещи какво да предприемат жени. Ти стори нужното, а аз не откъсвах погледа си от това пребледняло, мръсно, изтощено от дългото страдание момче, приличащо по-скоро на мъртвец, нежели на жив човек. Не престанах да го гледам, докато ти след извънредно внимателен преглед не сметна, че то е обречено да си отиде. И така, окуражавайки родителите да не губят надежда, ме улови за ръка и по обратния път ми обясни, че виновна за продължителната и силна треска е небрежността на някои лекари. (16) На другия ден се върнах в Милано. Аднес, докато идвахме заедно насам, същото момче те поздрави и ти ме попита: „Това е момчето, което умираше! Не го ли позна?“ Аз отвърнах: „Разбира се, че го познах, при това съвсем ясно, само дете не зная, как така то очевидно е същото и при все това не изглежда същото. Защото е напълняло, червендалесто, с искрящи очи, изправено и високо, и, както казва Марк Фабий, в него с пълна сила буйства младостта.“ Та да се върна на темата: ако благодеянието на здравето е толкова голямо, нима няма много по-голямо да е това на блаженството? И нима това, което предоставя смъртното изцеление, няма още по-пълно да предостави

безсмъртното? (17) И така, в рая всички телесни пороци ще се поправят и благата ще се увеличат, ала въпреки това приятелите тутакси ще познаят приятелите си, познатите – познатите си, роднините – своите роднини. Каква само ще е твоята и тяхната радост от срещата помежду ви, щом ти си ги смятал за изгубени, а те са изпитвали силен страх да не те изгубят, пък сега ще се радват винаги един на друг не само като възвърнали се и невредими, но и като изпитващи върховно и вечно щастие. Що се отнася до мен, аз всеки ден се измъчвам и терзя от желанието освен всички останали да видя отново добрия мой баща, както и подаващите добра надежда мои брат и сестра, които, като родени по-късно от мен, имах за деца и чиято смърт оплаквах, почти ослепял от сълзи, и на смъртния им одър, и на могилата им. О, кога ще се случи да ги видя! (18) Да оставим грижите си! Да поговорим за най-големите радости! Всички тези обширни поля с пролетния цъфтеж на прекрасните им цветове и с благоуханието на божествените им аромати, целият този толкова приятен въздух ще са изпълнени със сияещи и разноцветни ангели. Едни ще ти свирят на рог и тръба, други ще пеят, трети ще танцуват, както подобава да свирят, да пеят и да танцуват щастливите духове. Невероятна е радостта на небесните ангели от това, дето всеки човек се е отвърнал от прегрешенията, понеже е съмнително той да съгреша повторно и да пропадне в Тартара. (19) Помисли само какво ще стане, когато приобщат тебе, избегналия коварствата на света и вече неспособен да паднеш, към своето вечно събрание. Цялото онова войнство ще слезе от конете и колесниците, всички знамена и пряпорци ще се побият в земята, в средата им ще бъдат поставени твоите разнообразни¹ венци и останалите победни отличия. Ти, все още изправен на

¹ Валла изброява венците, с които са увенчавани съответно онзи, който е спасил съгражданин по време на битка (*corona civica*), онзи, който пръв е стъпил на защитната стена (*corona muralis*), и онзи, който пръв се е изкачил на неприятелския вал (*corona vallaris*).

висока колесница недалеч от източната порта, ще кажеш на Петър и на Аарон, застанали от двете страни на входа в първосвещеническите си одежди: „Отворете ми портите на правдата: ще вляза в тях, ще прославя Господа“ (Пс., 117:19).

(20) Тогава самите те, обръщайки се към царицата на ангелите и людете, скланяйки в знак на почит глави, ще дадат знак, че е време тя да пристъпи напред. А когато най-сетне се зададе насреща им и стоящите във видят лицето ѝ, всички тутакси ще подвият коляно и в един глас ще я поздравят: „Аве Мария, пълна с благодат, Господ е с тебе, благословена си ти между жените, и благословен е плодът на твоята утроба“ (Лука, 1:42). И тя ще рече, отговаряйки с оня глас, който всеки, като го чуе, ще възликува радостно като Иоан Кръстител и Елисавета: „Благославям ви в име Господне. Кой е този, що блещи като зора, хубав е като месечина, светъл е като слънце, страшен е като строена за бой войска“ (Песн., 6:10). С тези думи ще тръгне насреща ти с крачките на девица и, както трябва да мислим, с тези на майката на Господа.

(21) И кой ще я съпроводи? Всички светици и богини, чийто брой е почти равен на този на блажените. Кой може да каже и дори само да си представи красотата и накитите на Мария Магдалина и на сестра ѝ Марта? На Мария Клеопа? На Мария Саломе? На Иакововата Мария? На Анна, бабата Господня? На Анна пророчицата? На Анна, майката на Самуил? На Екатерина? На Агнеса и останалите княгини? Нека жените да си представят всичко това и, уповавайки се на него, да престанат все някога да губят ума си по такива нищожни украшения, да си представят, че небесните обитателки може да са далеч по-прекрасни и по-накичени, и да се надяват да се уподобят тям. А Божията майка да не се опитват да си представят; нейната прелест и нейният блясък са толкова по-възвишени, че не е възможно да мислим за нея без да бъдем несправедливи. Та когато се срещнете, тя ще те притисне до девствената гърд, с която е кърмила Бога, и ще те целуне. Сетне ще те улови за ръката и пред очите на

църквата на светците ще те поведе към Сина и също към Отца. Тогава ще пламне всеобща радост, ръкоплясканията ще се удвоят, песнопенията ще се въздигнат по-нависоко и ще зазвучат по-силно, така че небето ще се разтресе не толкова от величествеността на гласовете, ами от тяхната сладост. (22) Как бих могъл да разкажа за всяко едно нещо? Богочовекът не би могъл повече да чака да дойдеш при него ти, човекобогът. Ще се изправи от престола си и, излизайки с цялото си достойнство и величие от храма и двореца, ще те посрещне, заобиколен от хиляди и хиляди придворни, още от градската порта. Едва ли ще ти бъде позволено да се преклониш пред взора му. Като нетърпелив баща, който се кани да посрещне сина си след дългото му странстване, той ще разтвори за прегръдка ръцете си, които именно с тази цел е разпънал на кръста, ръцете, тогава протегнати за унижение, а сега – за слава. Какво да кажа на това място? Каква реч, какво словесно богатство, какви умствени сили са нужни дори не за превъзнасянето, а само за съобщаването на това благо! (23) Не ми достигат нито мисли, нито думи. Струва ни се, че сме постигнали нещо голямо всеки път, когато някой властник и княз ни удостоява с честта, когато пристъпим към него, да се отдели от свитата си, да направи няколко крачки насреща ни и приятелски да ни протегне ръка. А в какво умствено състояние ще изпаднеш, когато към теб се отпрати самият заобиколен от толкова много сенатори и царе или по-скоро от безбройно много богове Бог на боговете, славата, прелестта, могъществото, сладостта, добродетелта, съвършенството, щастието, блаженството, вечността на нещата? Той ще те притисне до гърдата си, където е обиталището на премъдростта, създателката на нещата. И ще ти каже, ако е позволено да се изразя така, през сълзи и с пресекнал глас:

Най-сетне, както очаквах, пристигна, синовната
вярност трудния път победи. Аз лицето ти, сине,
отново мога да гледам, да слушам познатия глас, да

отвърщам... Колко земи си преброял и колко морета преплавал, докато дойдеш, през колко опасности, сине, си минал!¹

(24) Какво ще ми възразиш? С какви думи ще го сториш? Мислиш ли, че е необходима предварително премислена и подготвена реч? И какви слова ще дръзнеш да противопоставиш на словото Божие? Той те е създал, той те разбира и когато мълчиш, той не желае твоята реч. Неговото слово е животът ни. Пък и би ли могъл да проговориш в това си щастливо състояние? Сам ще прецениш. Аз на свой ред съм способен да говоря дори без да мисля за тези радости, ала когато го правя, бивам завладян от тях, усещам вълнение и целият съм увлечен от жаждата за това щастие. О, пресвети души, кога ще стигна до тази радост? Кога ще бъда приет от вас? Кога ще ме заведете до престола на Исуса Христа? Вече изпитвам погнуса от общуването с хората, сред които са малко приятелите, малко са верните, съвсем малко пък са мислещите. Де да можеше още сега да се споразумея за преждевременна смърт заради вашето общество! Помолете царя небесен да ми заповяда да дойда. Помолете го това да стане скоро. Но стига толкова. (25) Вие, превъзходни мъже, домислете останалото. Никой следващ ден, никой час, никой времеви миг (стига на небето да тече време) няма да бъде по-малко почетен, по-малко славен, по-малко сладостен. Бих повярвал по-скоро, че щастието на блажените с всеки час все повече нараства благодарение присъствието на Божието величие, за което дотам не съм в състояние да изкажа нещо достойно, че не само не мога да го изразя с думи, ами не мога и да го помисля достатъчно пълно в душата си. При това имах предвид най-малко достойната душа. Бих казал единствено следното: Божият и Христовият лик е такъв, че хората, които се вгледат в него, след като бъдат обхванати от внезапно пламналата и избухнала радост, не ще престанат

¹ Vergilius, Aen., VI 687–693.

денем и нощем да ликуват: „Свят, свят, свят“, ако не гласно, то поне духом. (26) Тези неща казах, понеже ми нареди да го сторя ти, Кандидо, на когото сметнах, че не е редно да не се подчиня; и ако съм сгрешил в нещо, както вярвам да съм направил, поне съм сторил каквото мога. Не аз съм виновен, дето поех това задължение, а ти, който ми го възложи. Кой от тези тук люде не би разсъдил по този въпрос наистина по-точно и по-изчерпателно, отколкото го направих аз? Ето защо, благородни мъже, ваш дълг е или да поправите благосклонно грешките ми, за което ви моля, или да ги понесете благодушно, към което ви приканвам, или да ги припишете, да не кажа вмените, на Кандидо. Защото не бива да вярвате, че единствено от прекомерна любов е можел да сгреша този толкова силно любещ мъж, на когото приписвате особено чувство за справедливост и изключително благоразумие. Впрочем вечерта вече отдавна ни приканва да се надигнем и да се разотидем по домовете си.“

XXVI

(1) При тези заключителни думи на Антонио ние не се изправихме веднага от местата си. Понеже бяхме обхванати от такава силна възбуда по повод на тази толкова богобоязлива и благочестива реч, та се почувствахме в някаква степен участващи в онова, което изслушахме. Тогава Бернери каза: „Нима сгреша в нещо, Ро, или нима имаме какво да добавим? Твоята реч беше такава, че съвсем заслужено я изслушахме мълчаливо и с внимание, и въпреки че сред нас няма такъв, който не би могъл да говори надълго и прекрасно по тази тема, като изключение правя единствен аз, убеден съм, че ти съумя да го сториш най-добре от всички. Наистина, твоят реч така ме увлече и целия ме обърна към съзерцаването на божественото сияние, че ако не беше споменал за настъпващата нощ, аз, кълна се в самата надежда за вечното, не бих я забелязал. Ето защо съм благодарен на себе си и на тези

многоучени мъже, задето ти дадохме думата, защото, от една страна, постъпихме правилно, но и защото, от друга страна, разсея съмнението, което измъчваше след речите на Катон и Веджо и мен, както мога да потвърдя, но също, както ми се струва, и останалите. И, което е най-ценното, ти подсили нашите вяра, надежда и любов. (2) Кандидо не само поздравявам, ами съм му и благодарен, задето те насърчи да поемеш по този път. Всъщност той не стори нищо ново; напълно приличаше на себе си. Но много искам да чуя какво мисли за този род речи високообразованият мъж Гуарино, който днес беше толкова мълчалив, че подозирам, дето или е загрижен за делото на родственицата си, което не бива да бъде, тъй като адвокат му е превъзходният мъж Катон, или пък като гост и чужденец не се осмелява да бъде прекалено словоохотлив в чуждия град. Не бива да се боиш от това, Гуарино, доколкото твоята изключителна образованост и възхитителна начетеност те правят не само известен, а и – което смятам за по-важно – обичан навсякъде по земята.“

XXVII

(1) Тогава Гуарино отвърна: „Както обикновено ти, Бернери, постъпваш не само приятелски, но и великодушно, ала, повярвай, удържат ме не посочените от теб причини, а удоволствието да ви слушам. Доколкото обаче вече никой не взема думата, а ти ме подканваш да кажа нещо за рода реч на Антонио и искаш да отсъдя относно нея, ще се спра и на тази на Веджо. Работата е там, че няма как да похваля както трябва Катон, за да не излезе, че му се подмилквам, пък не искам и да го упрекна, защото само глупакът ще се отнесе несправедливо към покровителя си. Та, ако става дума за рода на твоята реч, Антонио, ти се потруди не само да ни поучиш, ами и да ни развълнуваш, като показва колко голяма е силата на божественото удоволствие. (2) Ти се побоя от нещо, от което наистина трябва да се страхуваме,

а именно да не би да ни е убедил Веджо, препоръчвайки епикурейското удоволствие: и го стори напълно изкусно и умело. Понеже както в палестрата рядко бива увенчан този атлет, който се бие, осланяйки се единствено на здравината и силата си, без каквито и да е уловки и без каквито и да е така наречени от бойците в палестрата хватки, така рядко излиза победител онзи, който знае само да убеждава, а не и да вълнува и услажда, особено пък когато е предизвикан от обучен и прославен в тези неща противник. Така вие и двамата призовахте на помощ, както това правят най-добрите оратори, всички сили, всички оръжия и също всички изкуства, които допринасят за победата, но за да обознача собствено различието между вас ще приведа като пример едно уподобяване, наистина скромно, но не и нелепо, и, мисля, ново и необичайно. Видяхме Матео и Антонио, всеки по своя си начин, да възпяват сладостно и да възхваляват удоволствието, само дето Матео е редно да оприличим на лястовица, а Антонио – на славей. (3) Защо сравнявам тези мъже най-вече с въпросните птици? Както знаете, поетите¹ са измислили, че те са сестри, дъщери на цар Пандион, че именно в пеенето си те, както смятам и аз, изглеждат почти като родственици, че чрез тях биват обозначени ораторското и поетическото изкуство, които са почти сестри; и в случая е отбелязано както сходството, така и различието между тях, доколкото на едната е присъщо удивителното желание да обитава стрехите и градовете, а на другата – да се заселва в горите и дъбравите, така че поетите охотно оприличават лястовицата с градското красноречие, което се упражнява между стените, в сената, в съда, а славея, който назоваваме *luscinia*, уподобяват на възхвалното красноречие и това на самите поети, които се стремят към горите и пушинаците и обичат местата, посещавани често не от хората, а от музите. (4) Така че поетите искат гласът им да превъзхожда

¹ Cf. Ovidius, Met., VI 426 sqq.

този на ораторите и другите така, както песента на славея превъзхожда по благозвучност тази на лястовицата. Не ме е грижа, дали това сравнение, към което поетите прибегват охотно, е истинско или не; всички трябва да се съгласят, че моето е истинско. Веджо, на когото винаги съм гледал като на славей сред поетите, понастоящем е лястовица. Славей се оказа Ро. И за да подкрепя с божествено, както казват древните, свидетелство казаното от мене, Веджо подобно на лястовица пееше под портика, докато Ро – под тези дървета и, така да се каже, в гората; Веджо – посред бял ден, а Ро – след залез-слънце, както подобава единствено на славея. Вие, многоучени мъже, ще прецените дали лъжа. Не се съмнявам, че ще се съгласите с мен и ще приемете като чудо това, дето Веджо ни вкара телесно в рая (понеже така наричат гърците овощната градина), а Ро, говорейки в същия този рай, завлече душите ни в някакъв по-превъзходен. Това имах за казване.“

XXVIII

(1) „Вярно мислиш и право говориш, Гуарино, а също и ти, Бернери“, рече Кандидо. „Наша би била вината, ако не придружим Антонио до дома му в тази мрак, ако не почетем неговата пресвята реч и ако поне не му поблагодарим за неговото огромно благодеяние.“ Като каза това, всички се надигнахме, споделяйки мнението на Кандидо, а Брипи каза: „Както винаги, Кандидо ни даде много добър съвет, и ти, Антонио, е редно да се съобразиш с него и да му се подчиниш (както постъпваше досега), особено пък за нещо, което не те натоварва, ами ти прави чест.“ (2) Ала Ро се възпротиви и каза, че е нередно да бъде провождан от такива прочути мъже, които по този начин не ще го почетат, а ще го опозорят, и че се въздържа най-вече заради Кандидо, който най-много настоява. „Но няма ти“, отвърна Кандидо, „който сам надви и на дело, и в този толкова разгорещен спор двама знаменити мъже, няма да можеш да понесеш надмощието

на всички нас по един така незначителен въпрос?“ Тогава всички един през друг започнаха да доказват, да настояват и да говорят, че сега не е време за спор, така че на Ро не е позволено да възразява и даже да отговаря сред целия този шум. (3) Като чу това, Ро заяви: „Отново ме принуждавате и заставяте всъщност със сила. Утешавам се единствено с мисълта, че на моята реч присъствахте само вие, малцината многоучени, но и най-близки люде, и че сега, в мрака, всъщност никой не ще се учуди на необичайното ви предложение.“ „Ала дори това няма да те спаси“, намеси се Матео. „Защото тук присъстващите ще огласят твоите думи (разбира се, аз и Катон ще запазим мълчание, доколкото в речта ти се казва и нещо против нас), а и аз няма да позволя да си отидеш в тази тъмнина. Ей, Сималио, повикай Доро и Сириско! Предвождайте, всеки с две факли, тези знатни мъже. Побързайте! Бих желал тук да има арфистки и флейтистки, които със сигурност бих поканил да те придружат на връщане от вечерята, също както Гай Дуилий.¹ Нима това, дето ти отхвърли или потвърди (нещо повече, дето стори и двете) с помощта на нови разумни аргументи старателно обсъдените от други люде противоположни схващания, е по-лесно от това, да победиш картагенците в морска битка? Ето защо не приемай без желание тази почит, стига това да е почит, и недей да се опъваш и да противоречиш на всички.“ (4) Тогава Ро рече с усмивка: „Няма да престанеш да се шегуваш, Матео, и да се подиграваш с приятелите си.“ В този момент се приближиха трима слуги със светилници. И Матео възкликна: „Защо стоим? Нека побързаме! Поспорихме повече от достатъчно и прахосахме целия ден в приказки; нима искаме, ако е угодно на боговете, да прекараме така и нощта?“ (5) „Ти открито ме оскърбяваш, Веджо“, каза Ро, „но няма да търпя безнаказано да обиждаш приятелите ни. Ако вие, благородни и превъзходни мъже, сте в някаква степен благоразположени спрямо

¹ Гай Дуилий, римски консул, победил през 260 г. пр. Хр. Картагенците и удостоен с „морски триумф“.

мен, както ме уверявате, окажете ми това благодеяние, да заповядате на този човек да остане в лагера и да не напуска шатрата. До този миг не знам от какви още оскърбления следва да се боя, ако този човек тръгне с нас.“ Тогава всички се обадиха в един глас: „Заповядваме ти и ти нареждаме, Матео, да останеш в дома си, и те освобождаваме от това ти задължение.“ (6) „Нима чак толкова“, каза Матео, „се гневиш на приятеля си, Антонио? Твърдиш, че не знаеш от какво трябва да се страхуваш да не сторя по пътя. Нима се боиш, че ще пея и свиря на цитра, в което, както знаеш, доста ме бива, и че тези звуци, замесващи флейтите на Дуилий, ще отправя към тебе? Нещо повече, нима вие, сериозни и добри мъже, ще забраните, да не казвам на приятеля, а на който и да е човек да напусне дома си? За такова нещо, както и за това, дето упражнявате насилие в собствения ми дом, се полага да бъдете обвинени в нанасяне на оскърбление, стига само забраната да напускам дома си и прилагането на сила в гората да попада под формулата за оскърбление. Не отварям дума за това, че вечеряхте у нас, и то в същите тези градинки и в гората. Но хайде, Ро, длъжен съм да се съобразя с волята ти и да се подчиня на заповедта на тези мъже. Тръгвайте и бъдете здрави, бъдете щастливи.“ (7) „Бъди здрав и ти, Матео“, отговорихме ние. Когато доведохме Ро до конвента на францисканците, на мен и на Антонио беше наредено да останем, тъй като нашето жилище беше точно насреща и почти прилепваше към манастира. Следкоето освободихме момчетата на Веджо, всеки от слугите ни пое по една факла и като се сбогувахме помежду си, всеки пое към дома си, възхитен извънредно много от речта на Антонио – на една страна Бернери и Кандидо, които живееха на едно място, на друга Катон и Гуарино, сетне Джузепе, накрая и Джовани Марко. Слава Богу!